جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

ضوابط التكفير

عند أهل السنة

بحث مقدم لنيل درجة التخصص الأولى

{ الماجستير }

إعداد الطالب :

عبدالله بن محمد القرني

إشراف الأستاذ الدكتور :

بركات عبد الفتاح دويدار

١٤١٠ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

((المقـــــدمــــــة))

إن الحـمـد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه. ونعوذ بالله من شـرور أنفسـنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد:

فإن أول نزاع حدث في الأمة هو النزاع في التكفير حين كفّرت الخوارج المارقة علياً رضي الله عنه بعد حادثة التحكيم المشهورة، ومنذ صفين -حيث بدأ الاختلاف والتفرق في الأمة- وإلى اليوم والخلاف قائم حول حقيقة الإيمان والكفر ومايتبع ذلك من القول في التكفير. بل إن الانحراف قد ازداد مع مرور الأيام نظراً لردود الفعل المتعاقبة. ونظراً أيضاً لدخول المسألة في نطاق التقعيد القائم على تبرير الناهج بالتماس المؤيدات الشرعية لمقررات سابقة.

وعلى هذا فخلاف الفِرَق في حقيقة الإيمان والكفر ليس في حقيقته قائماً على نظر واع واجتهاد مدروس، وإنما هو ردود أفعال غالية على غلو سابق. وهذه حقيقة تاريخية مهمة.

فحين بنى الخوارج منهجهم في التكفير بالكبيرة على أن الأعمال من الإيمان. جاء من يقول إن الأعمال ليست من الإيمان، فقابل بدعة التكفير بالمعصية ببدعة نفي أن يكون العمل داخلاً في مسمى الإيمان.

وأساس خطأ الفريقين وشبهتهم واحدة. وملخصها عدم التفريق بين أحكام الظاهر وأحكام الحقيقة. أو بين حقيقة الايمان وثبوت وصف الاسلام للمعين فجعلوا الايمان والإسلام وصفين مترادفين.

فالخوارج قلنوا أنه ليس إلا مؤمن أوكافر وأن المؤمن هو من التزم بجميع الواجبات وترك جميع المحرمات وأن من لم يكن كذلك فهو كافر.

وأصل ذلك أنهم قالوا: إنه إذا كان العمل من الإيمان فإن تحقق المخالفة فيه يقتضي انتفاء الايمان لأنه كما لايتصور أن يكون الانسان الا مسلماً أوكافراً. قالوا فكذلك لايتصور أن يكون الانسان الامؤمناً أوكافراً. وكما أن وصف الاسلام إما أن يكون موجوداً أومنتفياً فكذلك وصف الايمان إما أن يكون موجوداً أومنتفياً. ثم رتبوا على ذلك أن الإيمان لاينقص، وأن نقصه يعني انتفاء حقيقته بالكلية. وعلى هذا فمرتكب الكبيرة ليس مسلماً.

لكن المرجئة قابلوا ذلك الغلو بغلو آخر فقالوا: إنه قد ثبت أن وصف الإسلام يثبت للمعين بالإقرار فدل ذلك على أن الأعمال ليست من الايمان لأنها ليست شرطاً في ثبوت وصف الإسلام للمعين إبتداء. ثم رتبوا على ذلك أنها أيضاً ليست شرطاً في بقاء وصف الإسلام بعد ثبوته ابتداءً.

ولهذا كانوا يجادلون أهل السنة بقولهم أمؤمنون أنتم؟ ويظنون أن الإيمان مرتبة واحدة لاإستثناء فيها كالاسلام.

ومن أشهر استدلالاتهم في ذلك حديث الجارية التي سألها الرسول صلى الله عليه وسلم أين الله؟ قالت في السماء. فسألها: من أنا؟ قالت: رسول الله. فقال لسيدها: اعتقها فإنها مؤمنة). (١)

وقد فهموا من ذلك أنه لو كان شيٌ غير الاقرار مطلوباً في تحقيق الإيمان لم يشهد الرسول صلى الله عليه وسلم لتلك الجارية بالايمان بمجرد الاقرار.

---

(١) - أخرجه مسلم /كتاب المساجد/ (٥٣٧).

وعلى هذا نفهم قول الكرامية أن الإيمان هو الإقرار فإنهم إنما يقصدون ماعليه عموم المرجئة من ذلك، لأنهم يقولون أن المنافق يكون مؤمناً بمجرد إقراره. لكنهم لايفرقون بين وصفي الإيمان والإسلام الحكمي. بل هما عندهم كما عند الخوارج وصفان مترادفان.

ولهذا كان رد أهل السنة على كلتا الطائفتين بتقرير أن الإيمان يزيد وينقص حتى أصبح ذلك شعاراً يعرف به أهل السنة من غيرهم. وبتقرير الفرق بين وصفي الإيمان والإسلام الحكمي تبعاً لذلك وهذا هو معنى قول الإمام أحمد الذي تابع فيه الإمام الزهري رحمهما الله: (الإسلام الكلمة، والإيمان قول وعمل) (١)

فالإسلام يثبت ابتداء بالكلمة التي هي الإقرار. لكن لابد من تحقيق مقتضى الاقرار واجتناب نواقضه، وليست المخالفة كفراً مطلقاً بل تكون نقصاً في الإيمان مع أنها مخالفة لمقتضى الإقرار حتى إذا كانت المخالفة بناقض انتقض نفس الإقرار ولم يبق له اعتبار.

* *

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوزه إلى غلو أبعد عند كلا الاتجاهين على السواء.
فإذا كان الخوارج الأوائل قد كفروا بالذنب فإنهم لم يصلوا إلى الاتفاق على أن الأصل في مخالفيهم مطلقاً هو الكفر أوالتوقف. بل ذهب بعضهم كالبيهسيه إلى أنه (إذا كفر الإمام كفرت الرعية وقالت: الدار دار شرك وأهلها جميعاً مشركون. وتركت الصلاة إلا خلف من تعرف). (٢)

---

(١) - الإيمان -لابن تيمية- ص(٢٤٠).
(٢) - مقالات الاسلاميين للاشعري. ص(١١٦).

وأما آخرون منهم كالأخنسية فانهم (يتوقفون في جميع من في دار التقية من منتحلي الإسلام وأهل القبلة إلا من عرفوا منه إيماناً فيتولونه عليه أوكفر فيتبرؤون منه لأجله). (١)

فلم يكن ذلك اتجاهاً عاماً لجميع الخوارج. بخلاف أصحاب التوقف في عصرنا فانهم جعلوا ذلك أصلاً واشترطوا التبين مطلقاً في الحكم للمعين بالإسلام مما كان من نتائجه عند بعضهم التكفير بالكبيرة.

وفرق بين من يكون التكفير بالكبيرة أصل قوله مع عدم التزامه بالتوقف عن إثبات الإسلام لمن تحقق منه مايدل على ذلك وبين من يكون التكفير بالكبيرة نتيجة لاشتراط حداً أدنى للإسلام لايثبت ابتداءً لأي معين إلا بعد استيفائه والتحقق منه.

بل وصل بهم الأمر إلى القول بـ(سحب الكفر على عصور التاريخ الإسلامي منذ القرن الرابع). (٢)
وإلى القول بأن جماعتهم (هي الجماعة الوحيدة المسلمة في العالم). (٣)
وهذا نهاية الغلو وغاية الظلم والإسراف.

وأما الإرجاء(٤) فلم يبق على ماكان عليه من مجرد اعتبار العمل خارجاً عن مسمى الايمان وأن الايمان لايزيد ولاينقص.

---

(١) - نفس المرجع السابق ص(٩٧).
(٢-٣) - ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة).
عبد الرحمن أبو الخير.
(٤) - عن حقيقة الإرجاء وتطوره الفكري ومانتهى إليه واستقر عليه أنظر:(ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي) للأخ د. سفر الحوالي.

بل تجاوزه إلى القول بأن الايمان هو مجرد التصديق وذلك حين أدخل علماء الكلام الايمان في مباحثهم الفلسفية التجريدية، وأرادوا تعريفه وفقاً لنظرية الحد المنطقية التي لابد فيها من وجود حقيقة وماهية ثابتة مشتركة بين الأفراد مجرده عن العرضيات وجعلوه مجرد اعتقاد بوحدانية الله في ذاته وصفاته وأفعاله واعتقاد بحقية ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. وجردوه عن العمل ونفوا زيادته ونقصانه وأثبتوا تساوي أفراده فيه.

وقد رتبوا على ذلك: القول بأن من ترك العمل بالكلية لايكفر إذا أقر ونطق بالشهادتين مرة في حياته بل قال بعضهم وحتى الاقرار فليس من الايمان وإنما هو مجرد شرط لاجراء الأحكام الدنيوية، وأن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه من غير عذر ومات على ذلك يكون ناجياً.

ومما يترتب على ذلك أيضاً: القول بأن التشريع والتقنين والالزام بما يضاد حكم الله ليس في ذاته كفراً وإنما هو معصية وأن من تحقق منه ذلك عامداً لايكفر حتى يظهر بلسانه أنه مستحل لما فعل جاحد لحكم الله.

* *

ونتيجة لما تقدم فقد دار البحث حول ثلاثة أمور رئيسية توزعت على أبوابه وفصوله.

الأول:

حول تقرير حقيقة الايمان المنجي أومايمكن أن نسميه أصل الدين وبيان مايقابله من حقيقة الكفر. ولأن الأصل في البحث هو بيان أصول أهل السنة فيما يتعلق بالتكفير. فقد كان لزاماً أن يقتصر الكلام هنا على ماله صلة مباشرة بالموضوع مما يكون للخلاف فيه أثر حقيقي على الخلاف في قضية التكفير.

ولهذا كان الاهتمام بتقرير حقيقتين

الأولى: بيان حقيقة التوحيد وأنه ليس مجرد اعتقاد الوحدانية لله في ذاته وصفاته وأفعاله كما هو عند المتكلمين على اختلافهم في ذلك، وإنما هو توحيد الله تعالى بالقصد والإرادة وإخلاص الألوهية والعبودية له. وكل ذلك يتضمن اعتقاد الوحدانية لله في ذاته وصفاته وأفعاله.

ونتيجة لهذا الخلاف في حقيقة التوحيد فإنا لانجد ذكراً لشرك الارادة عند مرجئة المتكلمين بل الشرك عندهم اعتقاد شريك مع الله إما في التدبير والتصرف وإما في استحقاق العبادة ولهذا لم يكن الشرك باتخاذ الوسائط وطلب مالايقدر عليه إلاالله من غيره شركاً عندهم مالم يتضمن اعتقاد استقلالية من طلب منه ذلك بالخلق والايجاد، كما أن صرف بعض أنواع العبادة لغير الله كالذبح والنذر ونحو ذلك ليس شركاً كذلك مالم يتضمن اعتقاد استحقاق من صرف له ذلك للعبادة.

وهذا هو الذي دار فيه الخلاف بين هؤلاء وبين الامام محمد بن عبد الوهاب حين ألزمهم أن الشرك في الإرادة كالشرك في الاعتقاد ولافرق، وأن شرك الارادة لايقيّد بشرك الاعتقاد بل هو شرك بذاته.

ولما استقر عندهم ان تلك الأمور إما خطأ في الأسباب لاعلاقة لها بالشرك وإما مجرد معصية لاتصل إلى حد الشرك فقد إتهموه بالتكفير بالمعصية وأنه خارجي حروري مستحل لدماء المسلمين. ولايزال الأمر في ذلك على أشده إلى اليوم. ولن ينتهي مادام الخلاف في حقيقة التوحيد قائماً.

وأما الحقيقة الثانية فهي بيان منزلة الالتزام الظاهر بالعمل من أصل الدين وأنه شرط للنجاة في الآخرة وداخل في حقيقة أصل الدين. وأن نقض الالتزام المجمل في الظاهر بترك العمل بالكلية أوترك مادل الدليل على أن تاركه كافر أوفعل ماينافض حقيقة هذا الالتزام كفر أكبر مخرج من الملة.

وأنه لافرق بين ذلك وبين نقض الالتزام الباطن بعدم التسليم لأمر الله والرضى بشريعته الذي هو كفر المنافقين وأن مناقضة الالتزام الاجمالي في الظاهر كفر بذاتها لايشترط فيها الاستحلال والجحود.

لكن لما استقر عند المرجئة أخيراً أن الايمان مجرد اعتقاد بوحدانية الله، واعتقاد حقيّة ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فقد ترتب على ذلك أن مجرد نقض الالتزام الاجمالي في الظاهر ليس كفراً بذاته بل هو معصية يشترط في التكفير بها الاستحلال والجحود الذي لايعلم بمجرد العناد بالعمل فعلاً أوتركاً بل لابد من تصريح صاحبه بالنطق بلسانه.

وعلى ذلك فمن ترك العمل بالكلية لايكون كافراً ويكفيه مجرد الاقرار بالإسلام، كما أن من شرّع من دون الله ورفض شريعة الله لايكون كافراً بذلك مالم يكن مستحلاً جاحداً معلناً ذلك بلسانه. وليس هذا مجرد الزام لهم بل هم قد التزموا بذلك.

ولاينتهي الخلاف في هذه الحقيقة أيضاً مادام الخلاف قائماً في حقيقة الالتزام بالشريعة.
ومن مجموع النظر في الأمرين السابقين يتبين أن الخلاف بين أهل السنة وبين المرجئة قائم في حقيقة أصل الدين بركنيه: التوحيد والالتزام الإجمالي بالشريعة، وأن أساس الخلاف بين أهل السنة وبين المرجئة في التكفير أصله وأساسه الخلاف في هذين الأمرين. وأنه لامجال للحديث معهم حول ضوابط التكفير وتحديد شروطه وموانعه قبل الاتفاق على حقيقة التوحيد وحقيقة الالتزام الإجمالي بالشريعة.

وأما المحور الثاني للبحث فهو حول تقرير الأصل في ثبوت وصف الاسلام للمعين ابتداء.
فانه لما غلا المرجئة فاعتبروا مجرد الاقرار كافياً لثبوت وصف الاسلام للمعين ابتداءً واستمراراً فقد غلا آخرون فألغوا اعتبار الاقرار في الحكم للمعين بالإسلام إبتداءً.

واشترطوا بدلاً من ذلك شروطاً ابتدعوها تناقض صريح السنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم العملية وما استقر عليه فهم الصحابة رضوان الله عليهم بعده، وماهو معلوم بالضرورة عند جميع علماء المسلمين.

ومنشأ هذا الغلو من أحد أمرين:

الأول:
الزعم بأن عموم الناس اليوم قد جهلوا مفهوم الشهادتين، وأنهم لايعرفون حقيقة العبادة والدين ولامعنى الرب والإله وأنهم ليسوا مسلمين وإن نطقوا بالشهادتين وأظهروا شعائر التعبد.

لكنهم بعد أن اتفقوا على التوقف عن اثبات وصف الاسلام للناس بمجرد النطق بالشهادتين اختلفوا في الأصل في الحكم على الناس اليوم فمنهم من يقول إنهم في الأصل كفار كما كان الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأصل كفاراً حتى يتبين منهم إسلام، ومنهم من يقول بالتوقف عن إثبات وصف الكفر أيضاً كما توقف عن إثبات وصف الإسلام.

والحقيقة أنه لم يحصل أن ارتدت الأمة ردة جماعية شملتها ولاحصل أن شمل الجهل بمفهوم الشهادتين عموم الناس بحيث يكون مبرراً لعدم اعتبار إقرارهم بالإسلام وقيامهم بشعائره في الحكم لهم به، وإذا حصل أن ارتد بعض المسلمين أوجهل بعض المسلمين مفهوم الشهادتين فلا يمكن أن يكون ذلك حكماً عاماً على جميعهم. بل الاسلام ثابت ابتداءً وهذه الأمور إن حصلت فهي أمور طارئة لايمكن أن تصل إلى حد التعميم والقاعدة المطلقة.

وأما السبب الثاني لهذا الغلو فهو: الخلط بين اعتبار الالتزام بالعمل وكونه شرطاً في أصل الدين وبين الحكم للمعين بالإسلام.

واشتراط حد أدنى من ذلك الالتزام لابد من استيفائه من المعين قبل الحكم بإسلامه. واعتبار الالتزام بالفرائض فهو حد الإسلام الأدنى. مما ترتب عليه اشتراط التبين لذلك الحد في كل معين بكيفية ابتدعوها. والتكفير بالمعاصي لما فهموه من أن في ذلك مناقضة للالتزام الظاهر الذي هو من أصل الدين.

وفكر هؤلاء هو فكر الخوارج الأقدمين ولافرق بل قد يكون هؤلاء أشد غلواً من جهة اشتراط التبين مطلقاً.

وأما المحور الثالث للبحث فهو حول بيان الشروط التي لابد من تحققها وتبينها قبل الحكم بكفر المعين وذكر حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن.

وقد ضل في هذا الأصل فريقان.

الأول:

المرجئة حيث التزموا أن الكفر في الظاهر لايستلزم الجزم بالكفر في الباطن بل هو مجرد كفر دلالة.

وعدم الجزم بالتكفير في الباطن ليس لاحتمال الخطأ في حكم من حكم بالتكفير في الظاهر، وإنما لعدم التلازم بين الظاهر والباطن، وأن الإيمان قد يكون متحققاً بل وكاملاً في الباطن مع الحكم على الظاهر بالكفر.

ولهذا اضطر فريق منهم أن يقولوا إن من حكمنا بكفره فلا بد أن يكون مكذباً في الباطن فناقضوا بداءة العقول ثم احتاروا في حقيقة كفر المصدق للرسول صلى الله عليه وسلم المحكوم بكفره كأبي طالب ونحوه، فقسموا التصديق إلى اضطراري واختياري وكذلك التكذيب.

ولو أصلحوا الأصل الذي هو أساس خطئهم والتزموا بالحقيقة الشرعية للإيمان التي بينها الرسول صلى الله عليه وسلم وفهمها الصحابة وعليها عموم الأمة، لم يكن من داع إلى أن يلتزموا بتلك الالتزامات الباطلة.

وأما الفريق الآخر الذي ضل في مسألة تكفير المعين فهم الذين يكفرون بمجرد الفعل الظاهر دون نظر إلى تحقق شروط أوانتفاء موانع. فلم يعذروا بالجهل ولابالتأول، وجعلوا من تلبس بشئ من مظاهر الشرك مشركاً مرتداً وإن اعتذر بالجهل فهو كافر أصلي لم يتحقق عنده أصل الدين ولم يكن له اسلام بالمرة.

ومنهم من جعل عدم الاعتراض على الذين يحكمون غير الشريعة دليلاً كافياً على رضاهم بذلك دون إعتبار الاكراه في ذلك فجعلوا الأصل في الناس هو الكفر. تبعاً لذلك.

وقد اضطرب كثيرون في الاعذار بالجهل والتأول خاصة حتى جعل بعض الناس العذر بالجهل أصلاً مطلقاً بلا حدود. وجعل آخرون الجهل غير معتبر أصلاً فيما يتعلق بالتلبس بشئ من مظاهر الشرك.
فكان لابد من الفصل في ذلك وبيان الفرق بين الاعذار بالجهل في أصل الدين الذي هو توحيد الله وعبادته وحده مع الالتزام الإجمالي بشريعته، وبين مالايمكن العلم به إلا من جهة الحجة الرسالية على التفصيل.

وكان لابد أيضاً من بيان أن من بلغته الحجة قد يقع فيما هو كفر مما لايعلم إلا من جهة الحجة الرسالية تأولاً لشبهة تعرض له فلا يكون كافراً حتى يرد خبر الله أوأمره لاعن شبهة بل عناداً واستكباراً.

ثم إنه لابد بعد ذلك من بيان حقيقة الرخصة بالتقية وحدودها وبيان الفرق بين التقية بالاستخفاء بالدين وعدم اظهاره، وبين التقية بإظهار الكفر وأن الكفر إنما يكون بفعل ظاهر لاعن إكراه.

وبعد:

فهذه أمور مجملة ومعالم عامة للقضايا الأساسية في البحث أسأل الله عز وجل أن أكون قد وفقت إلى الحق فيها. كما أسأله أن يجعل عملي خالصاً لوجهه والايجعل لأحد فيه شيئاً.

واعترافاً بالفضل لأهله فإنني أتقدم هنا بعظيم شكري وتقديري إلى أستاذي المشرف على الرسالة الأستاذ الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار فقد كان لمتابعته وملاحظاته القيمة واهتمامه وحرصه البالغ وأبوته الحانيه التي لن أنساها الأثر الكبير في إنجاز هذا البحث فجزاه الله خير الجزاء.

كما أشكر جامعة أم القرى على إتاحته لي من مواصلة الدراسة والبحث. كما وأشكر كل من قدم لي مساعدة أوتوجيهاً وهم كثير جزاهم الله خيراً.

والحمد لله أولاً وآخراً الذي بنعمته تتم الصالحات.

١٧٩٤



الفصـــــــــــــل الأول

****

أصــل الدين على الحقيقـــة

=====================

تمهيـــد:

جماع الدين وأصله ومبدؤه أمران همـا:

١- توحيد الله تعالى بالعبادة بتحقيق شهادة ألا إله إلاالله.

٢- تجريد المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم بتحقيق شهادة أن محمداً رسول الله.

ولهذا كان الإقرار بهما هو الأصل في الحكم للمعين بالإسلام ودخوله فيه، وكان تحقيقهما وعدم مناقضتهما شرطاً لبقاء ذلك الوصف. وكانتا مفتاح الجنة وشرط النجاة في الآخرة. فعليهما إذن مدار الدين كله. وتحقيق الشهادتين هو الإسلام العام الذي أمر الله به جميع عباده، وذلك بتوحيده وإتباع رسله على إختلاف الشرائع التي يرسلون بها.

ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (الأنبياء أخوة لعلات (١) أمهاتهم شتى ودينهم واحد). (٢)

----

(١)- المقصود بالعلات الزوجات لرجل واحد. فأولادهن مع إختلاف أمهاتهم من أب واحد.

(٢)- أخرجه البخاري /كتاب الأنبياء/ (٣٤٤٣). ومسلم /كتاب الفضائل/ (٢٣٦٥). وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٦٧٥). حسب ترقيم فتح الباري الطبعة السلفية.

((الباب الأول: أصل الدين حقيقة وحكماً))

****

<u>وفيه فصلان:</u>

الأول: أصل الدين على الحقيقة.

الثاني: الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين.

فالرسل جميعاً إنما يأتون بأمر واحد هو توحيد الله تعالى قال تعالى: ((وماأرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلا أنا فاعبدون)). (الأنبياء/٢٥). ويقول تعالى: ((وإلى عاد أخوهم هوداً قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره)). (الأعراف/ ٦٥). وقال تعالى: ((وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال ياقوم إعبدوا الله مالكم من إله غيره)). (الأعراف/ ٧٣). وقال تعالى: ((وإلى مدين أخاهم شعيباً قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره)). (الأعراف/٨٥).

ولهذا كان جميع أنبياء الله ومن إتبعهم على مر التاريخ مسلمون بهذا الإعتبار. فالاسلام على الحقيقة هو إسلام القصد والنية لله وحده كما قال تعالى: ((ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن)). (النساء/ ١٢٥).

وقال تعالى عن إبراهيم عليه السلام: ((ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين. إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين)). (البقرة/ ١٣٠-١٣١) وحكى الله عنه عليه السلام قوله: ((ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك..)). (البقرة/١٢٨) وقال تعالى عن حواري عيسى عليه السلام: ((وإذا أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون)). (المائدة/ ١١١)

وذكر تعالى عن سحرة فرعون بعد أن أسلموا أنهم قالوا: ((وماتنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين)). (الأعراف/١٢٦)

وعلى هذا فالتوحيد هو الغاية التي بُعث لها جميع الرسل ،وأتباعُهم هو المنهج والطريق الذي لابد من سلوكه والإلتزام به لتحقيق تلك الغاية.

ولهذا نجد -كما سبق القول- إشتراط تحقيق الشهادتين لدخول الجنة والنجاة من النار.

كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((أشهد الااله إلا الله وأني رسول الله لايلقى الله بهماعبدغيرشاك فيهما إلا دخل الجنة)). (١) وقال صلى الله عليه وسلم: (مامن أحد يشهد ألا اله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار). (٢) وقال صلى الله عليه وسلم: (لايشهد أحد ألااله إلاالله وأني رسول الله فيدخل النار أوتطعمه). (٣) وقال صلى الله عليه وسلم: (من شهد ألا إله إلاالله وأن محمداً رسول الله حرمه الله على النار). (٤)

وحقيق بالتنبيه هنا بيان أن المراد بالشهادة هنا ليس مجرد النطق بالشهادتين باللسان، وإنما المراد تحقيقهما ظاهراً وباطناً وعدم مناقضتهما.

يقول الامام المنذري رحمه الله: (ذهبت طوائف من أساطين أهل العلم إلا أن مثل هذه الاطلاقات التي وردت فيمن قال لاإله إلاالله دخل الجنة أوحرم على النار أونحو ذلك كان في إبتداء الاسلام حين كانت الدعوة إلى مجرد الاقرار بالتوحيد، فلما فرضت الفرائض وحدت الحدود نسخ ذلك، والدلائل على ذلك كثيرة متظاهرة، وإلى هذا القول ذهب الضحاك والزهري وسفيان الثوري وغيرهم.

وقالت طائفة أخرى: لااحتياج إلى ادعاء النسخ في ذلك فان كل ماهو من أركان الدين وفرائض الاسلام هو من لوازم الاقرار بالشهادتين وتتماته، فاذا أقر ثم إمتنع عن شيء من الفرائض جحداً أوتهاوناً على تفصيل الخلاف فيه، حكمنا عليه بالكفر وعدم دخول الجنة). (٥)

---

(١)- أخرجه مسلم /كتاب الايمان/ (٢٧).
(٢)- رواه البخاري /كتاب العلم/ (١٢٨).
(٣)- رواه مسلم /كتاب الايمان/ (٢٢).
(٤)- رواه مسلم. /كتاب الايمان/ (٢٩). والترمذي/كتاب الايمان/ (٢٦٤٠).
(٥)- الترغيب والترهيب . للمنذري ٢/٢٢٠.

والمعنى الثاني هو الصحيح قطعاً فإن بعض هذه الأحاديث قيلت في المدينة وقد فرضت الفرائض، وبعض رواتها كأبي هريرة رضي الله عنه لم يسلم في مكة وإنما أسلم حين كان المسلمون بالمدينة، بل بعضها إنما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك آخر حياته.

وعلى هذا فلا مجال للقول بالنسخ وأن ذلك كان أول الاسلام. وإنما المراد إشتراط تحقيقهما بالتزام مقتضياتهما وترك نواقضهما.

فلا بد إذن لمعرفة حقيقة أصل الدين من معرفة حقيقة الشهادتين على التفصيل.

أولاً- تحقيق شـهادة ألا إله إلا الله:

أصل معنى هذه الكلمة: أنه لايستحق الألوهية إلا الله وحده.

وعلى هذا فليس لفظ (إله) صفة ذات لله تعالى كصفة الخالق والرازق والرب مثلاً وإنما هو لبيان إستحقاق الله للألوهية التي هي حقيقة العبودية.

ولهذا جاء في كتاب الله: ((وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)) (الزخرف/٨٤). أي هو مألوه معبود فيهما.

ويدل لذلك (-أعني أن إله ليس وصف ذات وإنما هو وصف إستحقاق-) إجماع أهل اللغة على أن إله بمعنى مألوه فهو بمعنى اسم المفعول.

يقول الزجاجي: (إله فعال بمعنى مفعول. كأنه مألوه أي معبود مستحق للعبادة يعبده الخلق ويولهونه). (١)

ويقول الجوهري في معنى كلمة (الله): (..وأصله إلاه على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود، كقولنا إمام فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به). (٢)

وأما الألوهية التي جاءت هذه الكلمة لإثبات إستحقاق الله وحده لها فهي من مجموع كلام أهل اللغة أيضاً فزع القلب إلى الله وسكونه إليه وإتجاهه إليه لشدة شوقه إليه.

---

(١)- إشتقاق أسماء الله الحسنى لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ص(٣٠)

(٢)- الصحاح، مادة (أله) (٦/٢٢٢٣).

ويجمعها كون الله هو الغاية والمراد والمقصود مطلقاً.

يقول ابن الأثير: (أصله من أله يأله إذا تحير، يريد: إذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية وصرف وهمه إليها أبغض الناس حتى لايميل قلبه إلى أحد). (١)

ويقول أبو الهيثم: (أصل إله ولاه. فقلبت الواو همزة... ومعنى ولاه أن الخلق إليه يولهون في حوائجهم ويفزعون إليه فيما ينوبهم كما يوله طفل إلى أمه). (٢)

ويقول الرازي: (قيل إنه مشتق من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه فالعقول لاتسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لاتفرح إلا بمعرفته، لأنه الكامل على الاطلاق دون غيره ((ألا بذكر الله تطمئن القلوب)). (الرعد/٢٨) وقيل إشتقاقه من أله الفصيل أولع بأمه، والمعنى أن العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال. وقيل مشتق من أله الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به فألهه أي أجاره، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه..) (٣)

----

(١) - النهاية في غريب الحديث. -لابن الأثير- (٦٢/١).

(٢) - لسان العرب (٤٦٨/١٣).

(٣) - أنظر تفسير ابن كثير ٢٠/١-٢١.
وأنظر بتوسع تفسير الرازي مفاتيح الغيب (١٥٦/١-١٦٤).

الضرورة النفسية والشرعية للألوهية:

بعد ماتقدم من بيان معنى الألوهية في اللغة نعلم إجمالاً أن حقيقة الألوهية ولبها هو توجه القلب إلى الله وإخلاص القصد والإرادة له وحده.

وتعلم ضرورة ذلك للنفس الأنسانية بمعرفة أن النفس لايمكن أن تخلو عن الإرادة بحال. وتلك الارادة لابد لها من مراد وغاية، والنفس مفطورة على ألا يكون مرادها وغايتها إلا الله فلا تطمئن إلا إليه، فإما أن تخلص في قصده وطلبه وتتفق مع فطرتها، وإما أن تنحرف عنه إتباعاً للأهواء والشهوات إلى الشرك.

يقول الإمام ابن تيمية رحمة الله: (إن النفس لاتخلو عن الشعور والإرادة. بل هذا الخلو ممتنع فيها. فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولايتصور أن تكون النفس إلا شاعرة مريدة، ولايجوز أن يقال: إنها قد تخلو في حق الخالق تعالى عن الشعور بوجوده وعدمه، وعن محبته وعدم محبته، وحينئذ فلا يكون الإقرار به ومحبته من لوازم وجودها، ولو لم يكن لها معارض، بل هذا باطل.

وذلك أن النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها، وكونها مريدة من لوازم ذاتها لايتصور أن تكون نفس الأنسان غير مريدة.

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: (أصدق الأسماء الحارث وهمام) (١) وهي حيوان وكل حيوان متحرك بالارادة فلا بد لها من حركة إرادية، وإذا كان كذلك فلا بد لكل مريد من مراد.

---

(١)- أخرجه أبو داود /كتاب الأدب/ رقم(٤٩٥٠).

والمراد إما أن يكون مراداً لنفسه أولغيره، والمراد لغيره لابد أن ينتهي إلى مراد بنفسه، فيمتنع أن تكون جميع المرادات لغيرها، فإن هذا تسلسل في العلل الغائية وهو ممتنع كامتناع التسلسل في العلل الفاعلية، بل أولى.

وإذا كان لابد للانسان من مراد لنفسه فهذا هو الإله الذي يألهه القلب فإذاً لابد لكل عبد من إله، فعلم أن العبد مفطور على أن يحب إلهه). (١)

ولأجل هذه الضرورة النفسية -التي لاينفك عنها إنسان- جاء الأمر بإخلاص التوجه والإرادة لله وحده، وعدم الوقوف عند غاية غير الله، وجعل هذا أصل الدين وأساسه. فكما أنه أهم الضرورات النفسية فهو كذلك أهم المطالب الشرعية وأصلها، وهو حقيقة إخلاص الدين لله.

وكما لايمكن أن يتحقق للعبد النعيم والطمأنينة في الدنيا إلا بأن يكون الله هو مراده وغايته. فكذلك لايمكن أن يتحقق له النعيم والنجاة في الآخرة إلا بإخلاص الدين له بتحقيق توحيد الألوهية.

وواقع حياة الناس اليوم -خاصة الإنسان الغربي- أكبر شاهد على ضرورة هذه الحقيقة النفسية والشرعية. فإن أصل مظاهر القلق والاضطراب والضياع هو التحول عن الفطرة التي هي إرادة الله وحده، إلى غايات لاتتفق مع فطرة الإنسان ومطالبه الذاتيه النفسية.

ولهذا وقع كثير من الناس اليوم في شرك الإرادة والتوجه واتخذوا بذلك معبودات من دون الله أيا كانت تلك المعبودات، لأن الإنسان لايمكن إلا أن تكون له غاية ومراد يكدح إليه في حياته كدحاً ويوجه إليه كل إهتماماته.

---

(١) - درء تعارض العقل والنقل. شيخ الإسلام -ابن تيمية- (٤٦٤/٨-٤٦٥).

وكل هذا يؤكد على الحقيقة الكبرى وهي لزوم إخلاص الإرادة لله وحده

وحقيقة الأمر في ذلك هي كما يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: (أن الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والانابة إليه، ومحبته والاخلاص له، فبذكره تطمئن قلوبهم، وبرؤيته في الآخرة تقر عيونهم، ولاشئ يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه، ولاشئ يعطيهم في الدنيا أعظم من الايمان به. وحاجتهم إليه في عبادتهم إياه وتألههم كحاجتهم وأعظم من خلقه لهم وربوبيته إياهم.

فان ذلك هو الغاية المقصودة لهم، وبذلك يصيرون عاملين متحركين، ولاصلاح لهم ولافلاح، ولانعيم ولالذة بدون ذلك بحال بل من أعرض عن ذكر ربه فان له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى.

ولهذا كان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء، ولهذا كانت لاإله إلا الله أحسن الحسنات، وكان التوحيد بقول: لاإله إلاالله رأس الأمر.

واعلم أن هذا حق الله على عباده أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً. كمافي الحديث الصحيح الذي رواه معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أتدري ماحق الله على عباده؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله على عباده أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً. أتدري ماحق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حقهم أن لايعذبهم)). (١)

وهو يحب ذلك ويرضى به ويرضى عن أهله ويفرح بتوبة من عاد إليه: كما أن في ذلك لذة العبد وسعادته ونعيمه)..

---

(١) - رواه البخاري /كتاب التوحيد/ (٧٣٧٢).
ومسلم /كتاب الايمان/ (٣٠). والترمذي /كتاب الايمان/ (٢٦٤٥).

(فليس في الكائنات مايسكن العبد إليه ويطمئن به، ويتنعم بالتوجه إليه إلا الله سبحانه، ومن عبد غير الله وإن أحبه وحصل له به مودة في الحياة الدنيا ونوع من اللذة فهو مفسدة لصاحبه أعظم من مفسدة التذاذ أكل الطعام المسموم).

(واعلم أن فقر العبد إلى الله أن يعبد الله لايشرك به شيئاً ليس له نظير فيقاس عليه لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب وبينهما فروق كثيرة. فان حقيقة العبد قلبُه وروحُه، وهي لاصلاح لها إلا بالاهها الله الذي لااله الاهو. فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره. وهي كادحة إليه كدحاً فملاقيته ولابد لها من لقائه، ولاصلاح لها إلا بلقائه.

ولو حصل للعبد لذات وسرور بغير الله فلا يدوم ذلك، بل ينتقل من نوع إلى نوع، ومن شخص إلى شخص، ويتنعم بهذا في وقت وفي بعض الأحوال وتارة أخرى يكون ذلك الذي يتنعم به والتذ غير منعم له ولاملتذ له. بل قد يؤذيه اتصاله به ووجوده عنده ويضره ذلك.

وأما إلهه فلا بد له منه في كل حال وفي كل وقت وأينما كان فهو معه. ولهذا قال امامنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم: ((لاأحب الأفلين)). (الأنعام/٧٦) وكان أعظم آية في القرآن الكريم ((الله لاإله إلا هو الحي القيوم...)). (البقرة/ ٢٥٥) (١)

فالألوهية إذن هي حقيقة الصلة والعلاقة بين العبد وربه.

وليست الغاية من هذه الصلة هي التشبه بالله والتخلق بأخلاقه على قدر الطاقة كما فهم ذلك بعض الصوفية متأثرين في ذلك بالفلسفة الصوفية اليونانية، فإن معنى الإله عندهم هو من يُقتدى به ويُحذي حذوه ولذا هو المعلّم إلهاً. (٢)

---

(١) - مجموع الفتاوى -شيخ الإسلام ابن تيمية- (١/٢٣-٢٥).
(٢) - أنظر ذلك بالتفصيل في كتاب الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية(٢/٢٢٢) إلى آخر الكتاب.

وإنما الأصل في العلاقة بين المؤمن وربه أنها إرادة مبعثها المحبة والإجلال والتعظيم، مع الإقرار لله بالربوبية وعلى النفس بالعبودية. وتقديم محبة الله على كل محبة بحيث تكون هي الغاية لجميع المحبوبات. وميل الإرادة عن كل مراد غير الله إلى الله وحده. وهذه حقيقة الحنيفية التي خلق الله الخلق عليها.

يقول الإمام ابن القيم عن حقيقة العلاقة بين العبد وربه: (إنه لانسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد. والربوبية من الرب. وليس في شيئ من الربوبية ولافي الرب شيئ من العبودية. فالعبد عبد من كل وجه والرب تعالى هو الإله الحق من كل وجه. ومعقد نسبة العبودية هو المحبة. فالعبودية معقودة بها بحيث متى إنحلت المحبة إنحلت العبودية)

(فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان ولتعطلت منازل السير إلى الله. فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل. فإذا خلا منها فهو ميت لاروح فيه. ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها بل هي حقيقة الإخلاص. بل هي نفس الإسلام. فإنه الإستسلام بالذل والحب والطاعة لله. فمن لامحبة له لاإسلام له البته. بل هي حقيقة شهادة أن لااله إلاالله فإن الإله هو الذي يألهه العباد حباً وذلاً وخوفاً ورجاءً وتعظيماً وطاعةً له بمعنى (مألوه) وهو الذي تألهه القلوب أي تحبه وتذل له. وأصل التأله التعبد. والتعبد آخر مراتب الحب يقال: عبده الحب وتيمه: إذا ملكه وذلله لمحبوبه. فالمحبة حقيقة العبودية). (١)

---

(١)- مدارج السالكين -للإمام ابن القيم- (٢/٢٥:٢٦-٢٦).

مقتضيات الألوهية ولوازمها:

إذا كانت حقيقة العلاقة بين العبد وربه هي المحبة فإن لها لوازم وعلائم لاتصح إلا معها. إذ ليست مجرد دعوى يدعيها العبد بلا بينة ولاتحقيق.

بل محبة الله هي الأصل والأساس لكن لها لوازم باطنة ولوازم ظاهرة إذا تحققت المحبة لله حقاً تحققت هي تبعاً لذلك.

* * *

فأما اللوازم الباطنة فأعمال القلوب لأنه إذا تحققت المحبة وصحّت تبعها عمل القلب ويندرج في هذا جميع أعمال القلوب فهي كلها تابعة للمحبة نابعة عنها. لأن المحبة هي مدار الدين كله ظاهره وباطنه.

وإذا لم تتحقق أعمال القلوب لم تكن المحبة حقيقة ولاصادقة، وهذا هو معنى قول من قال من السلف: (من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو موحد مؤمن). (١)

---

(١) - العبودية -لشيخ الإسلام ابن تيمية- ص (٣٧).

ومعنى ذلك أن من ادعى المحبة دون أن يخاف الله ويرجوه فلا بد أن تكون محبته كاذبة ويكون في الباطن مكذباً لامحبة له وهذا هو الزنديق الذي يتظاهر بالاسلام مع الكفر الباطن.

لكنّ بعض الصوفية ظنوا أن الله يُعبد لارجاءً في ثوابه ولاخوفاً من عقابه ولم يعلموا أن الجنة ليست مجرد نعيم أكل وشرب وإنما أعظم نعيمها لذة النظر إلى وجه تعالى الذي لايدانيه أي نعيم آخر، وأن من عذاب الله للكافرين أن يحتجب عنهم مع ماهم فيه من عذاب جهنم. فالجنة دار النعيم المطلق حساً ومعنىً، وكذلك النار دار العذاب المطلق حساً ومعنىً.

فلا بد إذن مع حب الله تعالى من الرجاء في دخول جنته والخوف من عقابه .ودخول جهنم وهذه حقيقة المحبة الصادقة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (الواجب أن تعلم أن كل ماعده الله لأوليائه من نعيم بالنظر إليه وماسوى ذلك فهو في الجنة، كما أن كل ماتوعد به أعداءه هو في النار وقد قال تعالى: ((فلا تعلم نفس ماأخفي لهم من قرة أعين)). (السجدة/١٧)

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم: (يقول الله: أعددت لعبادي الصالحين مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولاخطر على قلب بشر، بَلْهَ مااطلعتم عليه).) (١)

وقوله في حديث صهيب (إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: ياأهل الجنة إن لكم عند الله موعداً ...الحديث ثم قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه) (٢)

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب التفسير/ (٤٧٨٠).
ومسلم /كتاب الجنة/ (٢٨٢٤). والترمذي /كتاب التفسير/(٢١٩٥).
(٢)- رواه مسلم /كتاب الإيمان/ (١٨١).
والترمذي في صفة الجنة (٢٥٥٥).

وطلب الجنة والإستعاذة من النار طريق أنبياء الله ورسله وجميع أولياء الله السابقين المقربين.

فإذا عرفت هذه المقدمة فقول القائل (الرضا أن لاتسأل الله الجنة ولاتستعيذ من النار، إن أراد بذلك أن لاتسأل الله إلا ماهو داخل في مسمى الجنة الشرعية فلا تسأله النظر إليه ولاغير ذلك مما هو مطلوب جميع الأنبياء والأولياء وأنك لاتستعيذ به لامن احتجابه عنك ولامن تعذيبك في النار، فهذا الكلام مع كونه مخالفاً لجميع الأنبياء والمرسلين وسائر المؤمنين فهو متناقض في نفسه فاسد في صريح العقول).

(وإن أراد بذلك أنك لايسأل التمتع بالمخلوق بل يسأل ماهو أعلى من ذلك فقد غلط من وجهين. من جهة أنه لم يجعل ذلك المطلوب من الجنة وهو أعلى نعيم الجنة ومن جهة أنه أثبت أنه طالب مع كونه راضياً فإذا كان الرضا لاينافي هذا الطلب فلا ينافي طلباً آخر إذا كان محتاجاً إلى مطلوبه.

ومعلوم أن تنعمه بالنظر لايتم إلا بسلامته من النار وبتنعمه من الجنة بما هو دون النظر ومالايتم المطلوب إلا به فهو مطلوب فيكون طلبه للنظر طلب للوازم التي منها النجاة من النار). (١)

فلا تعارض إذن بين أن يكون الله معبوداً مراداً لذاته وبين رجاء رحمته والخوف من عقابه.

ولهذا إمتدح الله تعالى الذين يخافونه ويرجون رحمته فقال تعالى: ((تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون)). (السجدة/١٦)

---

(١) - الاستقامة -لابن تيمية- نقول مختارة من ج/٢من ص(١٠٧)إلى ص(١٢٠).
وأنظر أيضاً درء تعارض العقل والنقل -لابن تيمية- (٦/٦٨-٦٩).
ومدارج السالكين -لابن القيم (٢/٨٠-٨٤).

وقال تعالى: ((وادعوه خوفاً وطمعاً إن رحمة الله قريب من المحسنين)). (الأعراف/٥٦) وقال تعالى: ((والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب)). (الرعد/٢١) وقال تعالى: ((ولمن خاف مقام ربه جنتان)). (الرحمن/٤٦) وقال تعالى: ((فأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى)). (النازعات/٤٠) ونحو ذلك كثير في القرآن.

* * *

وأما اللوازم الظاهرة فتتلخص في إتباع أوامر الله وإجتناب نواهيه والدعوة إلى دين الله.

وأصل ذلك أن من أحب الله حقيقة لابد أن تكون إرادته تابعة لإرادة الله ومحبته فما أحبه الله وأمر به أحبه العبد والتزم به. وماكرهه الله ونهى عنه كرهه العبد وانتهى عنه.

وتحقيق ذلك بإتباع الرسول صلى الله عليه وسلم والالتزام بالشريعة وقد قال تعالى: ((قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله)). (آل عمران/٣١) فمن أحب الله حقيقة فلا بد أن يتبع رسوله فعلم أن من لم يتبع الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يلتزم بشريعته فليس محبا لله. فلا تكون المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم إلا بتحقق المحبة كمالاتصح المحبة إلا بتحقق الاتباع للرسول صلى الله عليه وسلم فهما أمران متلازمان لايصح أحدهما إلا بالآخر.

وعلى قدر قوة المحبة وضعفها يكون الاتباع كذلك وفي هذا المقام يتفاوت الناس تفاوتاً عظيماً. وهذه هي حقيقة زيادة الايمان ونقصانه حتى إذا إنتفى الاتباع بالكلية إنتفت المحبة بالكلية.

ولهذا جعل تعالى الجهاد في سبيله من علائم محبته فقال تعالى: ((ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم)). (المائدة/٥٤)

وتأمل قوله ((ولايخافون لومة لائم)) وماذلك إلا لأن محبة الله وطلب رضاه شغلهم عن لوم الناس وطلب مراضيهم.

بل المؤمن في الحقيقة لايصرفه عن حب الله والايمان به أي صارف لامن جهة الشهوة والرغبة ولامن جهة التخويف والرهبة.

يقول الله تعالى: ((لاتجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أوأبناءهم أوأخوانهم أوعشيرتهم أولئه كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه)). (المجادلة/٢٢)

ويقول تعالى: ((قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال إقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره. والله لايهدي القوم الفاسقين)). (التوبة/٢٤)

كما يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لايحبه إلا لله. وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ انقذه الله منه كما يكره أن يعود في النار). (١)

فكما لايصرف المؤمن عن ربه محبوبات الدنيا وشهواتها. فكذلك لايصرفه خوف ولو كان التحريق بالنار عن محبته والايمان به.

---

(١)- أخرجه البخاري/كتاب الايمان/ (١٦). ومسلم/كتاب الايمان/(٤٣). والترمذي /كتاب الايمان/ (٢٦٢٤). والنسائي/كتاب الايمان/(٤٩٨٨). وابن ماجه /كتاب الفتن/ (٤٠٣٣).

وهكذا تبين من كل ماتقدم من البحث عن حقيقة الألوهية -أو العبودية- أنها محبة لله تستلزم طاعته والالتزام بشرعه. أو قل هي كمال الطاعة لكمال المحبة. فالمحبة هي الأصل في العلاقة بين العبد والرب والطاعة ناشئة عنها ولازمة لها.

موجب إستحقاق الله للألوهية:

معنى لاإله إلا الله أنه لامعبود بحق إلا هو،أي أنه هو وحده المستحق للعبودية.

ومن أجلّ نِعَم الله تعالى على عباده أنه قد فطرهم على الألوهية له وحده وجعل الشرائع على مقتضى إستحقاقه للعبادة.

وإذا كان الله سبحانه وتعالى هو الإله الحق فكل ماعداه من آلهة فباطلة ((ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير)). (الحج/٦٢) ((إن الله يعلم مايدعون من دونه من شيْ وهو العزيز الحكيم)). (العنكبوت/٤٢) وأما أن الله مستحق وحده للعبادة الإختيارية. فلأمرين:

الأول : كماله في أسمائه وصفاته وأفعاله.

الثاني: إنعامه على خلقه وربوبيته لهم.

يقول الإمام ابن القيم: (لما كانت عبادته تعالى تابعة لمحبته وإجلاله. وكانت المحبة نوعين: محبة تنشأ عن الانعام والإحسان فتوجب شكراً وعبودية بحسب كمالها ونقصانها، ومحبة تنشأ عن جمال المحبوب وكماله فتوجب عبودته وطاعة أكمل من الأولى. كان الباعث على الطاعة والعبودية لايخرج عن هذين النوعين). (١)

١- فأما إقتضاء أن تكون العبادة له وحده لأجل كماله في أسمائه وصفاته وأفعاله فلأن العباد مفطورون على حب الكمال. والكمال المطلق من كل وجه لله وحده فاقتضى ذلك أن يكون توجههم وشوقهم وتألههم لله وحده.

---

(١)- مفتاح دار السعادة -لابن القيم- رحمه الله. ص(٤٩١).

وعلى هذا جاءت سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن فإن قول الله تعالى ((قل هو الله أحد)) مستلزم لقوله تعالى: ((الله الصمد)). والصَّمَد في اللغة هو المقصود المراد.

ففي الآية الأولى اثبات توحده وتفرده بصفات الكمال. وفي الآية الثانية إثبات أنه هو الذي يستحق أن يَصْمُدَ إليه الخلائق ويقصدونه.

يقول الإمام ابن كثير: ((قل هو الله أحد)). (الإخلاص/١): يعني هو الواحد الأحد الذي لانظير له ولاوزير ولانديد ولاشبيه ولاعديل، ولايطلق على أحد في الاثبات إلا على الله عز وجل لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله). (١)

ويقول الإمام الخطابي في معنى إسم الله ((الصمد)): (الصمد هو السيد الذي يُصْمَد إليه في الأمور ويقصد في الحوائج والنوازل. وأصل الصَّمْد القصد. يقال: اصمُد صَمْدَ فلان: أي أقصد قصده). (٢)

ويقول أبو بكر بن الأنباري: (لاخلاف بين أهل اللغة أن الصَّمَد السيِّد الذي ليس فوقه أحد. الذي يصمد إليه في حوائجهم وأمورهم). (٣)

وبنحو هذا المعنى اللغوي جاءت تفاسير السلف في معنى إسم الله الصمد: وأقوالهم كلها ترجع إلى إستحقاقه للقصد وإخلاص الإرادة لكمال سيادته وتفرده في أسمائه وصفاته،

---

(١) - تفسير ابن كثير (٤/٥٧١).
(٢) - شأن الدعاء: (٨٥).
(٣) - أنظر مجموع فتاوى -شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله (١٧/٢١٦).

فمن بعضهم أنه السيد الذي إنتهى سؤدده،(١) وعن بعضهم أنه ليس فوقه أحد، وعن بعضهم أنه الذي لايكافؤه من خلقه أحد، وعن بعضهم أنه المقصود في الرغائب والمستغاث به عند المصائب، وعن بعضهم أنه المستغني عن كل أحد المحتاج إليه كل أحد، وعن بعضهم أنه الذي لايوصف بصفته أحد، وغير ذلك من الأقوال التي معناها واحد. (٢)

وعلى هذا تكون معرفة الله تعالى وماله من صفات الكمال هي الأصل في محبته والألوهية له

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله (وعبادة الحق تعالى لذاته أصل عظيم، وهو أصل الملة الحنيفية وأساس دعوة الأنبياء) (٣)

وكلما إزداد العبد من معرفته بربه إزداد محبةً له وشوقاً إليه وتفاني في طلب رضاه فيلهج بذكره ويكون شغله الشاغل ومراده الأوحد. يرجو أن يلتذ برؤيته في الآخرة كما التذ بمعرفته في الدنيا ويكون حاله مقتضى دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم: (اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة ولافتنة مضلة). (٤)

يقول الإمام ابن القيم: (لاريب أن كمال العبودية تابع لكمال المحبة وكمال المحبة تابع لكمال المحبوب في نفسه.

---

(١)- بمعنى أنه بلغ الغاية والكمال المطلق فيه.
(٢)- أنظر هذه الأقوال في مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام - ابن تيمية- (٢١٦/١٧).
(٣)- درء تعارض العقل والنقل (٧٢/٦).
(٤)- أخرجه النسائي (١٣٠٥).

والله سبحانه له الكمال المطلق التام من كل وجه الذي لايعتريه توهم نقص أصلاً، ومن هذا شأنه فان القلوب لايكون شئ أحب إليها منه مادامت فطرها وعقولها سليمة، وإذا كانت أحب الأشياء إليها فلا محالة أن محبته توجب عبوديته وطاعته وتتبع مرضاته واستفراغ الجهد في التعبد له والإنابة إليه وهذا الباعث أكمل بواعث العبودية وأقواها). (١)

كما أنه أيضاً على قدر نقص معرفة العبد بربه يكون بعده عنه وانشغاله بما دونه من الغايات فمرة يطلب جاهاً ومرة يطلب مالاً... وهكذا بحيث تصبح الشواغل والوسائل غايات لحياته تحجبه عن الله، ويكون هو عبداً لها و(تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصة إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش). (٢) ولأهمية هذا الأمر وكونه أصلاً لمحبة الله وعبوديته جاء ذكر أسماء الله وصفاته وأفعاله في كتاب الله بإثبات مفصل لتعريف العباد بربهم وتشويقهم إليه. مع أن العبد لايمكن أن يحيط ببعض مالله من كمال كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أعرف الخلق بالله على الأطلاق: (اللهم لاأحصي ثناء عليه أنت كما أثنيت على نفسه...) (٣) وذكر أنه يلهم عند الشفاعة محامد الله لم يكن يعلمها.

والعبد المؤمن بحسب ترقيه في العبودية وحبه لله وشوقه إليه وجمع الهمة عليه قد يصل إلى درجة الإحسان وهي أن يعبد الله وكأنه يراه وهي مرتبة فوق مرتبة الأخلاص والمراقبة.

---

(١) - مفتاح دار السعادة -لابن القيم- (٤٨٩/٢-٤٩٠).
(٢) - أخرجه البخاري /كتاب الجهاد/ (٢٨٨٦).
وأنظر أيضاً رقم (٢٨٨٧-٦٤٣٥).
(٣) - أخرجه الترمذي (٣٥٦١). وأبو داود (١٤٢٧).
والنسائي (١٧٤٧). وابن ماجه (١١٧٩).

يقول الشيخ حافظ الحكمي رحمه الله: (إن مرتبة الإحسان على درجتين، وإن للمحسنين في الإحسان مقامين متفاوتين:

المقام الأول: وهو أعلاهما: أن تعبد الله كأنك تراه. وهذا مقام المشاهدة، وهو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته الله عز وجل بقلبه. وهو أن يتنور القلب بالإيمان وتنفذ البصيرة في العرفان حتى يصير الغيب كالعيان. فمن عبد الله عز وجل على إستحضار قربه منه وإقباله عليه وأنه بين يديه كأنه يراه أوجب له ذلك الخشية والخوف والهيبة والتعظيم...

المقام الثاني: مقام الإخلاص. وهو أن يعمل العبد على إستحضار مشاهدة الله إياه واطلاعه عليه وقربه منه. فإذا استحضر العبد هذا في عمله وعمل عليه فهو مخلص لله تعالى. لأن إستحضار ذلك في عمله يمنعه من الإلتفات إلى غير الله وإرادته بالعمل.

وهذا المقام هو الوسيلة الموصلة إلى المقام الأول. ولهذا أتى به النبي صلى الله عليه وسلم تعليلاً للأول فقال: (فإن لم تكن تراه فإنه يراك)). (١)

* * *

٢- وأما كون إحسان الله إلى عباده وربوبيته لهم من موجب إستحقاقه للعبودية، فلأن النفوس كما هي مفطورة على حب الكمال فهي أيضاً مفطورة على حب من أحسن إليها فقيرة إليه.

---

(١)- معارج القبول -الشيخ حافظ الحكمي (٢/٤٠٠-٤٠١).

وقد جاء في الحديث: (أحبو الله لما يغذوكم من نعمه). (١)
ولاإحسان في الحقيقة إلى من الله، وإن جرى ذلك الاحسان بأسباب ووسائط فانه مسبب الأسباب وخالقها. والأمر في ذلك كما قال تعالى: ((ومابكم من نعمة فمن الله)). (النحل/٥٣)

ومن دقيق فهم الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ((الحمد لله رب العالمين)قوله:(فيها المحبة لأن الله منعم والمنعم يحب على قدر إنعامه..). (٢)

فاذا إجتمع للعبد شهود النعمة وأنها من الله وحده، مع شهود إفتقاره وحاجته إلى الله كان ذلك داعياً إلى محبته الله وحده وانجذاب القلب إليه. فان الله هو الغني الغنىٰ المطلق وأما الانسان فقير بالذات إلى الله من كل وجه. يقول تعالى: ((ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد)). (فاطر/١٥)
ولهذا أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم ابن عباس بقوله: (إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيئ لم ينفعوك إلا بشيئ قد كتبه الله لك. وإن إجتمعوا على أن يضروك بشيئ لم يضروك إلا بشيئ قد كتبه الله عليه رفعت الأقلام وجفت الصحف). (٣)

وبهذا يعلم المؤمن ويوقن أن الخير كله من عند الله،وأنه ليس له من نفسه إلا الفقر والعجز،وأن لامانع لما أعطاه الله ولامعطي لما منعه، وأنه لاإستحقاق للعبد على الله بل الفضل كله لله. وكل ذلك يورث إنكساراً بين يدي الله وإعترافاً بالفضل وحمداً وثناءً وشكراً أساسه المحبة والتعظيم.

---

(١) - أخرجه الترمذي /كتاب المناقب/ (٣٧٩٤). وحسنه، والحاكم (٣/١٥٠) وصححه ووافقه الذهبي.
(٢) - مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب -العقيدة والآداب الاسلامية- ص(٣٨٢).
(٣) - أخرجه الترمذي /صفة القيامة/ (١٨-٢٥).

ولهذا علق الله الشكر على تحقيق العبودية فقال تعالى: ((واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون)). (النحل/١١٤) وجعل الشكر قسيم الكفر فقال تعالى: ((واشكروا لي ولاتكفرون)). (البقرة/١٥٢) وقال تعالى: ((إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يكن من المشركين شاكراً لانعمه...)). (النحل/١٢٠) وقال تعالى: ((وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد)). (ابراهيم/٧)

بل جعل تعالى غاية العبودية شكر الله تعالى فقال: ((اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور)). (سبأ/١٣) ولهذا قال أبو عبد الرحمن السلمي (الصلاة شكر والصيام شكر وكل خير تعمله لله عز وجل شكر وأفضل الشكر الحمد). (١)

وإذا تحقق العبد بهذه المحبة كانت عبادته كلها شكراً لله.

ولهذا لما سألت عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قام حتى تورمت قدماه فقالت له: تفعل ذلك وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر؟ فقال: أفلا أكون عبداً شكورا). (٢)

وكذا سليمان عليه السلام وهو في عز ملكه وقد أحضر إليه عرش ملكة سبأ قبل أن يرتد إليه طرفه قال تعالى: ((فلما رآه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر). (النحل/٤٠)

ويوسف عليه السلام وهو في غاية الانعام والاكرام بما آتاه الله من الملك وبما تحقق له من تأويل رؤياه وحضور أبويه وأخويه إليه من البدو من بعد أن فرق بينهم الشيطان يتوجه إلى الله شاكراً فيقول: ((رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً والحقني بالصالحين)). (يوسف/١٠١)

---

(١) - تفسير ابن كثير (٥٢٩/٢).
(٢) - أخرجه البخاري /كتاب التهجد/ (١١٣٠) ومسلم/كتاب صفات المنافقين/ (٢٨١٩). والترمذي /كتاب الصلاة/ (٤١٢).
والنسائي/في قيام الليل/ (١٦٤٤).

وحاله تشبه حال نبينا عليه الصلاة والسلام وقد دخل مكة فاتحاً بعد أن أخرج منها، فلما كان الفتح دخلها متخشعاً متواضعاً يكاد ذقنه يلامس ركاب ناقته، لايرى الفضل في ذلك كله إلا لله. ودخل مكة وهو يقرأ سورة الفتح (١) إعترافاً بأن الفتح إنما هو من الله. ثم صلى ثماني ركعات شكراً لله (٢) أصبحت سنة للفاتحين من بعده. ثم إنه تفضل على قريش الذين لم يدعوا سبيلاً لأذيته إلا سلكوه فقال لهم: (إذهبوا فأنتم الطلقاء). (٣) ولو كان يعمل لحظ نفسه لانتقم منهم وشردبهم ولكنها النبوة لاالملك. ومقابلة إنعام الله عليه بالفتح بالتفضل على الناس ورحمتهم. وإظهار الشكر لله تعالى.

---

(١)- رواه البخاري /كتاب المغازي/ (٤٢٨١).
(٢)- رواه البخاري أيضاً /كتاب المغازي/ (٤٢٩٢).
(٣)- زاد المعاد -لابن القيم- (٢/٤٠٧-٤٠٨).

العبودية الجبرية ومقتضاها الاختياري:

كما أن لله على عباده عبودية إختياريه هي مقتضى إستحقاق الله للألوهية قد يلتزمون بها وقد لايلتزمون. فإن لله على عباده أيضاً عبودية جبرية قهرية لاينفك عنها مخلوق مكلف أوغير مكلف.

وهذه العبودية الجبرية هي مقتضى ربوبيته الله على عباده وملكه وتصريفه وتدبيره لهم ولايستطيع مخلوق الخروج عن هذه العبودية كما قال تعالى: ((يامعشر الجن والأنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لاتنفذون إلا بسلطان)). (الرحمن/٣٣)

والإيمان بهذه العبودية هو مقتضى الإيمان بالقدر وكون علم الله محيط بجميع مخلوقاته أزلاً وأبداً ولايكون شيئ في الكون إلا بإرادته وقدرته. عز وجل ((لايعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولافي الأرض ولا أصغر من ذلك ولاأكبر إلا في كتاب مبين)). (سبأ/٣)

((وماتشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين)). (التكوير/٢٩)

((ذلكم الله ربكم خالق كل شيئ فاعبدوه)). (غافر/٦٢)

وعلى هذا فكل مخلوق فهو داخل في ملك الله وسلطانه ليس له إستقلال خلق أوتأثير ولايخرج عن كونه سبباً. والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات وكل تأثير للأسباب فهو خالقه على الحقيقه.

ولايعني هذا أن تكون حقيقة الصلة بين العبد وربه من جهة العبودية الاختياريه هي علاقة سلطان بمملوك وآمر بمأمور وحاكم بمحكوم. وأن يكون الأصل في صفات الله هو السلطة العليا والحاكمية المطلقه بحيث تعود كل أسماء الله وصفاته إلى ذلك كما يظن ذلك من لايفرق بين حقيقة العبودية الإختياريه وحقيقة العبودية الجبرية.

بل كل مخلوق الإنسانُ وغيرهُ فهو في سلطان الله خاضع له لاعلاقة لذلك باختيار العبد ورضاه.

وإنما يقتضي كون العبد في ملك الله وسلطانه ألا يتوكل إلا عليه ولايستعين إلا به، لأن الله خالق العباد وخالق أفعالهم لاحول لهم ولاقوة إلا به عز وجل. فكما لزم ألا تكون العبادة إلا لله وحده بإخلاص الدين له. فكذلك يلزم ألا تكون الاستعانه إلا به لتحقيق العبودية لله.

لأنه كما لابد لكل إنسان من مراد لذاته وليس ذلك إلا الله وحده الذي تألهه القلوب محبة وتعظيماً. فلا بد لكل إنسان أيضاً من معين على تحقيق غايته وليس ذلك إلا الله لأنه لاسبب مستقل بالتأثير في تحصيل المرادات.

وتحقيق ذلك هو تحقيق أصل الدين بتوحيد الله تعالى من جهة تحقيق العبودية لله وحده. وتحقيق الاستعانه به وحده.

وقد جاء الأمر بهما معاً في عدة آيات قال تعالى: ((إياك نعبد وإياك نستعين)). (الفاتحة/٤) وقال تعالى: ((فاعبده وتوكل عليه)). (هود/١٢٢) وقال تعالى: ((عليه توكلت وإليه أنيب)): (هود/٨٨) وقال تعالى: ((عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير)). (الممتحنة/٤) وقال تعالى: ((وتوكل على الحي الذي لايموت وسبح بحمده)). (الفرقان/٥٨) وقال تعالى: ((عليه توكلت وإليه متاب)). (الرعد/٣٠) وقال تعالى: ((وتبتل إليه تبتيلاً. رب المشرق والمغرب لاإله إلا هو فاتخذه وكيلاً)). (المزمل/٩)

والإنسان فقير إلى الله وحده من جهة إضطراره إليه من جهة العبودية وكونه هو الغاية والمراد ومن جهة إضطراره إليه من جهة الاستعانه لتحقيق ذلك.

يقول شيخ الاسلام ابن تيمة: (والقلب فقير بالذات إلى الله من جهتين: من جهة العبادة والعلة الغائية ومن جهة الاستعانه والتوكل وهي العلة الفاعلية.

فالقلب لايصلح ولايفلح ولايسر ولايلتذ ولايطيب ولايسكن ولايطمئن إلا بعبادة ربه والانابة إليه، ولو حصل له كل مايلتذ به من المخلوقات لم يطمئن ولم يسكن. إذ فيه فقر ذاتي إلى ربه من حيث هو معبوده ومحبوبه ومطلوبه. وبذلك يحصل له الفرح والسرور واللذة والنعمة والسكون والطمأنينة.

وهذا لايحصل إلا بإعانة الله له، لايقدر على تحصيل ذلك إلا الله، فهو دائماً مفتقر إلى حقيقة ((إياك نعبد وإياك نستعين)). (الفاتحة/٤) فإنه لو أعين على حصول مايحبه ويطلبه ويشتهيه ويريده، ولم يحصل له عبادة الله بحيث يكون هو غاية مراده ونهاية مقصوده، وهو المحبوب له بالقصد الأول وكل ماسواه فإنه يحبه لأجله لايحب شيئاً لذاته إلا الله. فمتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة (لاإله إلاالله) ولاحقق التوحيد والعبودية والمحبة. وكان فيه من النقص والعيب بل ومن الآلام والحسرة والعذاب بحسب ذلك. ولو سعى في هذا المطلوب فلم يكن مستعيناً بالله متوكلاً على الله مفتقراً إليه في حصوله لم يحصل له، فإن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن.

فهو مفتقر إلى الله من حيث هو المطلوب المحبوب المراد المعبود، ومن حيث هو المسؤول المستعان به المتوكل عليه. فهو إلهه لاإله له غيره. وهو ربه لارب له سواه.

ولاتتم عبوديته إلا بهذين. فمتى كان محباً لغير الله لذاته أوملتفتاً إلى غير الله أنه يعينه كان عبداً لما أحبه وعبداً لما رجاه بحسب حبه ورجائه إياه.
وإذا لم يحب لذاته إلا الله وكل ماأحبه سواه فإنما أحبه له. ولم يرج قط شيئاً إلاالله. وإذا فعل مافعل من الأسباب أوحصل ماحصل منها كان شاهداً أن الله هو الذي خلقها وقدرها وأن كل من في السموات والأرض فالله ربه ومليكه وخالقه هو فقير إليه. كان قد حصل من تمام عبوديته لله بحسب ماقسم له من ذلك والناس في هذا على درجات متفاوته لايحصى طرقها إلا الله. فأكمل الخلق وأفضلهم وأعلاهم وأقربهم إلى الله وأقواهم وأهداهم أتمهم عبودية لله من هذا الوجه.
وهذا هو حقيقة دين الاسلام الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه. وهو أن يستسلم العبد لله لالغيره فالمستسلم له ولغيره مشرك والممتنع عن الاستسلام له مستكبر). (١)

---

(١) - العبودية -لشيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله (٢٩-٣٠).

ومن جميع ماسبق يتحصل أن الانسان لابد له من مراد معبود ليس إلا الله وحده ولابد له من معين ليس إلا الله وحده.

وتحقيق العبودية لله يكون بإخلاص الدين له بحيث لايكون له مراد وغاية غير الله. وتحقيق الاستعانه بالله يكون بالتوكل عليه وتفويض الأمور إليه والعلم بأن ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن والصبر على المصائب بعدم التسخط على أقدار الله والاعتراض عليها.

فكما أن للألوهية حقيقة هي الاخلاص والقصد والإرادة. فللاستعانة التي هي مقتضى العبودية الجبرية حقيقة هي التوكل على الله والعلم أنه لاحول ولاقوة للعبد إلا بالله وحده.

ومجموع هذين الأمرين هو حقيقة أصل العبادة والدين الذي أمر الله به جميع عباده وأرسل به جميع رسله وأنزل به جميع كتبه وهو الفرقان بين المؤمنين والكافرين وأهل الجنة وأهل النار.

ثانياً: تحقيق شهادة أن محمداً رسول الله:

وحقيقته تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم والإلتزام بالشريعة باطناً وظاهراً تصديقاً وإلتزاماً إجماليين ينشأ عنهما التصديق بكل مايخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، والإلتزام بكل مايَرد في الشريعة من طلب الفعل أوالترك.

ويتحقق الالتزام الباطن بالتحاكم إلى الشريعة وقبولها عن رضى وتسليم مع تحقيق الإلتزام بالعمل الظاهر الذي هو أيضاً شرط في أصل الدين من حيث الجملة.

ومن هنا يفترق حكم المؤمن عن المنافق في أحكام الآخرة من جهة النظر إلى عدم تحقيق الإلتزام الباطن بالنسبة للمنافق ولو كان قد حقق الإلتزام الظاهر.

كما أنه يتفق حكم المسلم والمنافق في أحكام الدنيا من جهة النظر إلى تحقيق الإلتزام الظاهر بالنسبة للمنافق أيضاً مع أنه لم يحقق الإلتزام الباطن.

فلا بد في أحكام الآخرة من تحقيق الإلتزام الباطن والظاهر. وأما أحكام الدنيا فيكفي فيها تحقيق الإلتزام الظاهر لأنه لاسلطان لأحد غير الله على البواطن.

وكلامنا هنا في أصل الدين على الحقيقة هو فيما يتعلق بالإيمان المنجي في أحكام الآخرة لامجرد الإسلام الحكمي في الدنيا وعلى هذا فلا بد من تحقيق الإلتزام بالشريعة باطناً وظاهراً.

١ - الإلتــزام الباطـــن:

وهــو الفارق بين المؤمن والمنافق -كما سبق بيانه- فان المؤمن مع إلتزامه الظاهر بالشرع ملتزم به باطناً أيضاً. أما المنافق فانه ولو التزم في الظاهر بالشريعة لكنه في الباطن والحقيقة غير ملتزم بها.

ولهذا كان معظم سياق الآيات الواردة في بيان اشتراط هذا الالتزام فيما يختص بالمنافقين أوأهل الكتاب الذين يزعمون أنهم ملتزمون بحكم الله مع أنهم في الحقيقة على غير ذلك .

من ذلك قول الله تعالى: ((فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)). (النساء/٦٥) ففي هذه الآية نفي للايمان عمن لم يتحاكم إلى شرع الله فيقبله ويرضى به بحيث لايجد في نفسه إعتراضاً أوحرجاً من ذلك بل يسلم له تسليماً.

يقول الامام ابن القيم: (الرضى بالقضاء الديني الشرعي واجب. وهو أساس الإسلام وقاعدة الايمان. فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج ولامنازعة ولامعارضه ولاإعتراض قال الله تعالى: ((فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)). (النساء/٦٥) فأقسم أنهم لايؤمنون حتى يحكموا رسوله وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه وحتى يسلموا لحكمه تسليماً وهذا حقيقة الرضى بحكمه). (١)

---

(١)- مدارج السالكين -الإمام ابن القيم- (١٩٢/٢).

ويقول الله تعالى: ((ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً)). (النساء/٦٠) وهذه الآية كالتيقبلها فيها نفي الايمان عن يريد التحاكم إلى غير شريعة الله وأن أدعاءهم الايمان مع تحاكمهم إلى غير الشريعة زعم باطل وادعاء متناقض إذ كيف يتحاكمون إلى الطاغوت وهو كل ماعدا شرع الله ثم يزعمون مع ذلك أنهم مؤمنون بشرع الله.

يقول الإمام ابن كثير: (هذا إنكار من الله عز وجل على من يدعي الايمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين وهو مع ذلك يريد أن يتحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله كما ذكر في سبب نزول هذه الآية أنها في رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما فجعل اليهودي يقول بيني وبينك محمد. وذاك يقول بيني وبينك كعب بن الأشرف. وقيل في جماعة من المنافقين ممن أظهر الإسلام أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية. وقيل غير ذلك. والآية أعم من ذلك كله فإنها ذامة لمن عدل عن الكتاب والسنة وتحاكموا إلى ماسواهما من الباطل وهو المراد بالطاغوت هنا). (١)

ومما جاء أيضاً في بيان حقيقة المنافقين قول الله تعالى: ((ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين. وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين. أفي قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون أن يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون. إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون)). (النور/٤٧-٥١).

وهذه الآيات أيضاً دعوى من المنافقين أنهم مؤمنون مع أنهم إذا دعوا إلى حكم الله أعرضوا عنه فأي إيمان لمن لم يقبل حكم الله ويسلم به.

---

(١) - تفسير ابن كثير (١/٥٢٠).

والآيات لاتدل على أن أعراضهم عن حكم الله كان معلنا ظاهراً لكل أحد وإلا كانوا كافرين كفراً ظاهراً كما أنهم كافرون كفراً باطناً. لكنهم قد يستخفون بذلك مع إظهارهم قبول حكم الله لئلا يطبق عليهم حكم المرتدين عن دين الله. لأن المؤمن لايمكن أن يرضى بحكم غير حكم الله على الحقيقة ولو حصل منه مخالفة له في الظاهر لشهوة أونحوها. ولهذا قال الله تعالى: ((وماكان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)). (الأحزاب/٣٦) فالرضى بدين الله والتحاكم إليه شرط في تحقيق أصل الدين الذي لانجاة بدونه.

وهذا الرضى لايكفي فيه مجرد التصديق بل لابد مع التصديق من الانقياد والتسليم الطلبي. بل قد يكون الكافر مصدقاً بالرسالة ولايحكم بإيمانه حتى يرضى بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً. بل الكافر المعاند لابد أن تقوم عليه الحجة بصدق الرسالة ويعلم ذلك كما كان أبو طالب مصدقاً برسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يقول: ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً.
لكن كان كافراً لعدم إلتزامه وتسليمه بما علم أنه حق وصدق. (١)

ومن زعم أن الايمان هو مجرد التصديق فلا بد أن يتناقض في مثل حال أبي طالب ممن عرف الحق وأيقن به. وإن زعم الفرق بين التصديق بالشيء والعلم بأنه حق تناقض أيضاً لأن هذا مما لايمكن تصوره عند جميع الخلائق. (٢)

وقد صدق كثيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدوا بذلك وأقروا ومع ذلك لم يحكم بإسلامهم لعدم رضاهم بالشريعة وإنقيادهم لها وإتباعهم للرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) - أنظر البداية والنهاية -لابن كثير- (٤١/٢-٤٢).
(٢) - أنظر كلاماً نفيساً عن هذه المسألة في "التسعينية" لشيخ الإسلام -ابن تيمية- من الوجه الثامن عشر إلى الوجه الثاني والعشرين.

من ذلك مارواه صفوان بن عسال قال: قال يهودي لصاحبه اذهب بنا إلى هذا النبي، قال: صاحبه لاتقل نبي لو سمعك كان له أربعة أعين فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسألاه عن تسع آيات بينات فقال لهم: لاتشركوا بالله شيئاً ولاتسرقوا ولاتزنوا ولاتقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولاتمشوا ببريء إلى ذي سلطان ولاتسحروا ولاتأكلوا الربا ولاتقذفوا المحصنة ولاتولوا يوم الزحف وعليكم خاصة يهود أن لاتعتدوا في السبت. فقبلوا يديه ورجليه وقالوا: نشهد أنك نبي. قال فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالوا إن داود دعا بأن لايزال من ذريتي نبي وإنا نخاف إن اتبعناك أن تقتلنا اليهود). (١)

فانظر إلى تصديقهم للرسول صلى الله عليه وسلم وشهادتهم له بأنه نبي لكن لما لم يقبلا إتباعه والالتزام بما جاء به من شرع لم يحكم لهما الرسول صلى الله عليه وسلم بالإسلام بل بقيا على كفرهما الأصلي فدل ذلك على أنه لابد في تحقيق أصل الدين مع إعتقاد أن دين الله حق من قبوله والرضى به والتحاكم إليه وحده.

ومثله أيضاً ماورد من قصة أبي حارثة وقدومه على النبي صلى الله عليه وسلم في وفد نصارى نجران.

قال ابن القيم عنه: (وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ودرس كتبهم وكانت ملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه ومولوه وأخدموه وبنوا له الكنائس وبسطوا عليه الكرامات لما يبلغهم عنه من علمه وإجتهاده في دينهم فلما وجهوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نجران جلس أبو حارثة على بغلة له موجهاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى جنبه أخ له يقال: كرز بن علقمة يسايره إذ عثرت بغلة أبي حارثة فقال له كرز تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبو حارثة بل أنت تعست فقال ولم ياأخي فقال والله إنه النبي الأمي الذي كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك من إتباعه وأنت تعلم هذا فقال ماصنع بنا هؤلاء القوم شرفونا وملونا وأكرمونا وقد أبو إلا خلافة ولو فعلت نزعوا منا كل ماترى فأصر عليها منه أخوه كرز بن علقمه حتى أسلم بعد ذلك)

---

(١) - رواه الترمذي /كتاب الإستئذان/. (٢٧٣٣) وقال هذا حديث حسن صحيح. والنسائي /كتاب تحريم الدم/ (٤٠٧٨). وأحمد في المسند (٤/٢٤٠).

قال الإمام ابن القيم رحمه الله في فقه هذه القصة: (وفيها: أن إقرار الكاهن الكتابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه نبي لايدخله في الإسلام مالم يلتزم طاعته ومتابعته فإذا تمسك بدينه بعد هذا الاقرار لايكون ردة منه ونظير هذا قول الحبرين له وقد سألاه عن ثلاث مسائل فلما أجابهما قالا نشهد أنك نبي قال: (فمايمنعكما من إتباعي؟) قالا نخاف أن تقتلنا اليهود ولم يلزمهما بذلك الاسلام ونظير ذلك شهادة عمه أبي طالب له بأنه صادق وأن دينه بن خير أديان البرية دينا ولم تدخله هذه الشهادة في الإسلام.

ومن تأمل مافي السير والأخبار الثابته من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له صلى الله عليه وسلم بالرسالة وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة في الإسلام. علم أن الإسلام أمر وراء ذلك وأنه ليس هو المعرفة فقط ولاالمعرفة والاقرار فقط. بل المعرفة والإقرار والإنقياد والتزام طاعته ظاهراً وباطناً). (١)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان حقيقة الإيمان وأنه لايكفي فيه مجرد التصديق بل لابد من الالتزام بشرع الله والتحاكم إليه: (لفظ الإقرار يتضمن الالتزام ثم أنه يكون على وجهين:

أحدهما:

الإخبار وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق والشهادة ونحوهما وهذا معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار.

والثاني:

إنشاء الالتزام كما في قوله تعالى: ((أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري، قالوا أقررنا قال: فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين). (آل عمران/٨١) وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد فانه سبحانه قال: ((وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري). فهذا الالتزام للايمان والنصر للرسول وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام بخلاف لفظ التصديق المجرد فمن أخبر الرجل بخبر لايتضمن طمانينة إلى المخبر لايقال فيه آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر؛

---

(١) - زاد المعاد للامام -ابن القيم- (٢/٦٢٩-٦٣٠) ،و:ص(٦٢٨-٦٢٩)

والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له وقد لايتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمناً للمخبر إلا بالتزام طاعته مع تصديقه بل قد أستعمل لفظ الكفر المقابل للإيمان في نفس الإمتناع عن الطاعة والإنقياد فقياس ذلك إن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد فإن الله أمر ابليس. بالسجود لآدم فأبى واستكبر وكان من الكافرين). (١)

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ص(٧/٥٢٠-٥٢١).

٢- الإلتـــزام الظـــاهر:

لابد من التنبيــه هنا إلى أن الغاية من الكـلام عن الإلتـزام الظاهر وكونه من أصـل الدين هي بيان الحكم الشـرعي لهـذه المسـألة كما أجـمع عليه أهـل السـنة والجماعة عند الكـلام عن حقيـقة الإيمان وإشـتراط تـلازم الظـاهر والباطـن.

لكن دون الخـوض في أحكام المعيـنين وتبيّـن أحـوالهم وهـل حـقـقـوا أصـل الدين بتحقيق الإلتزام الظـاهر فنحـكم لهم بالإسـلام أو لم يحـقـقوه فلا نحكم بإسـلامهم. سـواء حكمنا بأن الأصـل في الناس الكفر حتى تتبيـن إسـلامهم أوتوقفنا في حكمهم أوقلنا إن الأصـل في الناس هو الإسـلام في مجتمعات المسـلمين من حيث الإجمال. وليـس معنى ذلك عدم إعتبار الإلتزام الظـاهر داخلاً في أصل الدين كما توهـم بعض من خـاض في هـذا الأمـر.

إن قضـية الإلتزام الظاهر وكـونه من أصـل الديـن غير قضـية الحكم على المعينين. ويتبيـن ذلك بأمـرين:

الأول:

أن الإلتـزام الظـاهر في حقيقـته إلتـزام تفـصيلي -وإنما هـو داخـل في أصـل الدين من حيث الجمـلة- بخـلاف الإلتـزام الباطـن فإنه إلتـزام إجمالي يكـفي في تحقيقـه مجـرد إرادتـه.

ولهـذا لايعذر أحد بجهـل أوتأويـل أوإكـراه فيما يتعـلق بالإلتـزام الإجـمالي بخـلاف الإلتـزام التفصـيلي فإنه يشـترط في الإلتـزام به على التفصيل قيام الحجة على المعين وقـدرته على إلتزامه. ومعنى ذلك أن الناس يختلفون فيه بحسـب بلـوغ الحـجة الرسـالية وبحسـب قـدراتهم بعد ذلك سـواء في ذلك مايتعـلق بمعرفة جميع المأمـورات أومايتعـلق بمعرفة المنهيات ومنها أعمال الشـرك الظـاهرة التي قد تخفى على بعض الناس وقد يفعلونها بغير قـصد مايكون به الشـرك.

وعليه فلا يمكن إشتراط حد أدنى للاسلام. لأنه لايمكن معرفة حال المعين وكونه لم يحقق الإلتزام الظاهر إلا من جهة تلبسه بناقض لأن الأصل المفترض فيمن أقر بالشهادتين أنه ملتزم بمقتضاهما. فإن كان نقضه للالتزام من جهة تلبسه ببعض أعمال الشرك مثلاً فلا بد من إقامة الحجة عليه والتبين عن حاله وتعريضه للتوبه أولاً فإن أبى وأصر كان كافراً وإن رجع فهو مسلم. ولاإشكال في معاملته قبل ذلك بمقتضى الإسلام لأن ذلك ظاهر حاله إلا من كان من حاله على يقين.

الثاني:

أن هناك فرقاً بين الحكم المطلق وحكم المعين. فالحكم المطلق يتعلق بالوصف الشرعي وبيان مناط الحكم فيه. وأما حكم المعين فلا بد فيه من توفر شروط وإنتفاء موانع.

وهذه القاعدة هي أصل قواعد أهل السنة فيما يتعلق بتكفير المعين ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله مع تكفيره للجهمية الذين يقولون إن القرآن مخلوق من حيث الحكم المطلق لايكفر كل معين منهم بذلك. بل كان رحمه الله يدعو للخليفة وغيره ممن حبسه ويستغفر لهم وقد حللهم من كل مافعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر ولو كانوا مرتدين لم يُجز الإستغفار لهم. (١)

ولأجل عدم التفريق بين الحكم الشرعي المطلق وحكم المعين ضل فريقان فيما يتعلق بالإلتزام الظاهر وعلاقته بالحكم على المعين فذهب فريق إلى أنه لابد للحكم للمعين بالإسلام من تبيّن الإلتزام الظاهر ثم إختلفوا في حده فمنهم من قال هو ترك النواقض ومنهم من تجاوز فاشترط أعمالاً محدده جعلها الحد الأدنى لثبوت وصف الإسلام(٢)

---

(١) - أنظر للتفصيل في ذلك مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨٤/١٢-٥٠١) وهذا إقتباس منه.
(٢) - ستأتي مناقشة هذه الآراء بالتفصيل في الفصل القادم.

وذهب المرجئة إلى نقيض هذا الاتجاه فألغوا إعتبار الإلتزام الظاهر من جهة الإلتزام بجنس العمل بالكلية من أصل الدين لنفس الشبهة وهي أن الإلتزام الظاهر لو كان داخلاً في أصل الدين لكان شرطاً في إجراء الأحكام على المعينين.
والحقيقة أنه -كما سبق- لاتلازم بين الأمرين من هذه الجهة

وهكذا نرى أن شبهة المرجئة والخوارج واحدة من حيث الأصل وهي قولهم أن العمل إذا كان من الايمان فيلزم أن ينتفي الايمان بإنتفاء بعضه وإلى هذا ذهب الخوارج ،أولا ينتفي الايمان بذلك فلا يكون العمل من الايمان وإلى هذا ذهب المرجئة. إذ عندهم أن الايمان شئ واحد يذهب كله أويبقى كله لايزيد ولاينقص وهم في هذا لم يفرقوا بين جنس العمل الذي إشترطه أهل السنة لتحقيق الايمان والنجاة في الآخرة وبين جزء العمل الذي يكون تخلفه لمماً أوكبيرة تنقص الايمان لكنها لاتهدمه. وإنما ينتفي الايمان بالنواقض

ونعود الآن إلى بيان حقيقة الإلتزام الظاهر المشروط في أصله فنجد أنه يتضمن أمرين:

الأول:

ترك النواقض. ولاخلاف في إشتراطه لتحقيق الإلتزام الظاهر وبقاء وصف الإسلام وأن من تلبس بناقض وتوفرت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه فهو كافر لكنهم قد يختلفون في حقيقة الكفر بناء على الإختلاف في حقيقة الايمان.

فمن لايعتبر العمل من الايمان لايكفر بتركه لأن تركه عنده ليس كفراً. ومن يسوغ دعاء الأصوات فيما لايقدر عليه إلا الله لايكفر من يفعل ذلك لأن ذلك عنده ليس كفراً وإنما هو من المجاز العقلي . ونحو ذلك

الثاني:

الإلتزام بجنس العمل وهو إجماع أهل السنة والجماعة ومعنى قولهم: (الايمان قول وعمل) أي أن مجرد الاقرار لايكفي لثبوت وصف الإسلام وبقائه للمعين دون الإلتزام بالعمل.

وهذا هو مناط النزاع بين أهل السنة والجماعة وبين المرجئة الذين بنوا قولهم على أصول فلسفية نظرية تجريدية وانتهوا إلى أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان وحقيقته كما أنه ليس لازماً له. بل يكون الإيمان عندهم كاملاً متحققاً في الباطن ولو لم يعمل الإنسان أي طاعة ولم يترك أي معصية كما صرحوا بذلك.

وأصل خطئهم في مسمى الإيمان أنهم أرادوا أن يجعلوا للإيمان حداً تُعرف به حقيقته وماهيته التي لابد أن يستوي فيها جميع أفراد المعينين من المؤمنين بحيث لايقبل النقص ولاالزيادة(١).

ولايكون ذلك عندهم إلا بمعرفة المقومات الذاتية التي لايمكن تحققه إلا بها وبتخلف بعضها تنتفي حقيقة الإيمان وماهيته بالكلية. بخلاف الخواص العرضية -كما يقولون- التي ليست شرطاً في تحقيقه وإنما هي ثمرة من ثمراته.

يقول الرازي مستشكلاً كلام الإمام الشافعي في أن الفاسق لايخرج من الإيمان مع قوله أن العمل من الإيمان: (قال الشافعي رضي الله عنه: الفاسق لايخرج عن الإيمان وهذا في غاية الصعوبة لأنه لو كان الإيمان إسماً لمجموع أمور فعند فوات بعضها فقد فات ذلك المجموع فوجب ألا يبقى الإيمان). (٢)

ثم نظروا بحسب هذه القاعدة إلى العمل فوجدوا أن من نحكم بإسلامهم يختلفون في الالتزام به وأن من ترك بعض الأعمال لايحكم بكفره، ولم يجدوا حداً أدنى من الأعمال مشروطة لثبوت وصف الإسلام، ولم يفرقوا بين مايشترط لتحقيق الإيمان ومايشترط لثبوت وصف الإسلام للمعين فنفوا أن يكون الالتزام بالعمل داخلاً في أصل الدين بالكلية.

---

(١) - بل وأصل ضلال كل من خالف أهل السنة في مسمى الإيمان كما سبق بيانه.

(٢) - أصول الدين -الرازي- ص(١٢٨).

يقول أحدهم في ذلك: (... الدرجة الثالثة: أن يوجد التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الأعمال بالجوارح، وقد إختلفوا في حكمه. فقال أبو طالب المكي: العمل من الإيمان ولايتم دونه. وادعى الاجماع فيه. واستدل بادلة تشعر بنقيض غرضه كقوله تعالى: ((الذين آمنوا وعملوا الصالحات)) إذ يدل على أن العمل وراء الايمان لامن نفس الايمان وإلا فيكون العمل في حكم المعاد. (١) والعجيب أنه قد أدعى الاجماع في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله عليه السلام لايكفر أحد إلا بجحوده لما أقر به. (٢) وينكر على المعتزلة قولهم بالتخليد في النار بسبب الكبائر والقائل بهذا قائل بعين مذهب المعتزلة(٣) إذ يقال له من صدق بقلبه وشهد بلسانه ومات في الحال فهل هو في الجنة؟ فلا بد وأن يقول نعم وفيه حكم بوجود الإيمان دون العمل (٤) فنزيد ونقول لو بقي حياً حتى دخل عليه وقت صلاة فتركها ثم مات أوزنى ثم مات فهل يخلد في النار؟ (٥)

---

(١) - هذا بناء على قاعدتهم في ذلك وهي أن العطف يقتضي التغاير وسيأتي مناقشة هذه القاعدة.

(٢) - قال الإمام العراقي في تخريج الإحياء (١/١١٨): أخرجه الطبراني في الأوسط. واسناده ضعيف.

(٣) - هذا مما يدل على جهل هؤلاء بحقيقة قول السلف في مسمى الإيمان فان أهل السنة لايلتزمون بقول المعتزلة ولايلزمهم، وقد دخل سوء الفهم على هؤلاء من عدم تفريقهم بين جزء العمل وجنس العمل وماهو المشروط في تحقيق أصل الدين عند أهل السنة منهما.

(٤) - وهل يكلف المؤمن بالعمل قبل أن يجب عليه؟ بل يعكس عليه السؤال ويقال لو بقي حياً وامتنع عن العمل فهل يكفي مجرد إقراره وهذا مناط النزاع.

(٥) - بدأ الآن في إبطال أن يكون للإيمان حد أدنى من الأعمال وإذا ثبت ذلك عنده فليست الأعمال كلها شرطاً في أصل الدين بناء على قاعدتهم في أن حقيقة الإيمان ثابتة يستوي فيها جميع أفراد المعينين كما سبق بيانه.

فإن قال نعم فهذا مراد المعتزلة. وإن قال لا فهو تصريح بأن العمل ليس ركناً من نفس الإيمان ولاشرطاً في وجوده ولافي إستحقاق الجنة، (١) وإن قال أردت به أن يعيش مدة طويلة ولايصلي ولايقدم على شيئ من الأعمال الشرعية فما ضابط تلك المدة وماعدد ذلك الطاعات التي بتركها يبطل الإيمان وماعدد الكبائر التي بإرتكابها يبطل الإيمان وهذا لايمكن التحكم بتقديره ولم يصر إليه سائر أصلاً). (٢)

يقول شارح العقائد النسفيه في بيان حقيقة الإيمان وماهيتة ونتيجة ذلك فيما يتعلق بالإلتزام بالعمل. (إن حقيقة الإيمان لاتزيد ولاتنقص لما مر من أنه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعان وهذا لايتصور فيه زيادة ولانقصان حتى أن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أوإرتكب المعاصي فتصديقه باق على حاله لاتغير فيه أصلاً). (٣)

بل إنهم تجاوزوا مجرد إخراج العمل من مسمى الإيمان فاختلفوا في الاقرار وهل هو شرط للإيمان داخل في حقيقته أم أنه شرط لاجراء الأحكام الدنيوية فقط. وذلك بناء على إلتزامهم بأصلهم في تصور ماهية الإيمان وقولهم في أن جزء الماهية لايمكن تخلفه وإلا إختلفت الماهية بالكلية.

يقول صاحب شرح المسايره: (لاوجود للشيئ إلا بوجود ركنه والإنسان مؤمن على التحقيق من حين آمن بالله تعالى إلى أن مات بل إلى الأبد وإنما يكون مؤمناً بوجود الإيمان وقيامه به حقيقة ولاوجود للإقرار في كل لحظة.

---

(١) - لأن ركن الماهية لايمكن تخلفه كما يقولون. ونعود إلى التنبيه إلى أن هذا الإشكال مبني على عدم فهم قول أهل السنة في العمل المشروط في أصل الدين وأنه جنس العمل لاجزء العمل وإنما يعرف تركه في الظاهر من جهةالإصرار على ذلك.

(٢) - سفينة الراغب ودفينة الطالب -محمد راغب باشا- ص(١٩٩).

(٣) - شرح العقائد النسفية -سعد الدين التفتازاني- ص(٤٤٤-٤٤٥).

فدل على أنه مؤمن بما معه من التصديق القائم بقلبه الدائم بتجدد أمثاله لكن الله أوجب الإقرار ليكون شرطاً لإجراء أحكام الدنيا إذ لاوقوف للعباد على مافي الضمائر فتجري أحكام الآخرة على التصديق بدون الإقرار حتى أن من أقر ولم يصدق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى هو من أهل النار. ومن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو كافر عندنا وعند الله مؤمن من أهل الجنة). (١)

وماتقدم يكفي في بيان عدم إعتبار العمل من الايمان وعدم إشتراط الإلتزام به كلية للنجاة في الآخرة ولامجال للتوسع في النقول عنهم في ذلك فكلهم على ذلك وهو مقتضى وصفهم بالإرجاء

لكن الذي نريد بيانه هنا هو مااستندوا عليه لبيان مذهبهم أن الايمان حقيقة واحدة هي التصديق وأنه لايزيد ولاينقص وأن الأعمال . بل والإقرار ليست شرطاً في تحقيق الايمان والنجاة في الآخرة.

١- فمما استندوا عليه في ذلك وسطروه في جميع ماكتبوه حتى في المختصرات أن الإيمان في اللغة هو التصديق ثم زعموا أنه لم ينقل في الشرع عن ذلك.

يقول الجويني في ذلك: (المرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى فالمؤمن بالله من صدقه. ثم التصديق على التحقيق كلام النفس. ولكن لايثبت إلا مع العلم فإنا أوضحنا أن كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد والدليل على أن الايمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية وهذا لاينكر فيحتاج إلى إثباته). (٢)

ويقال هنا: على فرض التسليم بأن الايمان في اللغة هو التصديق -وهو غير مسلم بإطلاق- فإن المراد بالإيمان في الشرع غير ذلك ودعواهم عدم نقله عن معناه اللغوي مخالفة لقواطع الكتاب والسنة وماعليه سلف الأمة وأئمتها.

---

(١) - المسامرة بشرح المسايرة -للكمال بن الهمام- ص(٢٩٢-٢٩٣).
(٢) - الإرشاد للجويني . ص(٢٢٣-٢٢٤).

ومما يقطع في الدلالة على نقله أن الله قد حكم بكفر الممتنع عن طاعته تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم ولاتكون الطاعة بالتصديق فقط قال تعالى: ((قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين)). (آل عمران /٣٢)

بل قد سمى الرسول صلى الله عليه وسلم الأعمال الظاهرة إيماناً كما في حديث وفد عبد قيس وفيه (هل تدرون ماالايمان؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة الااله إلاالله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تؤدوا خمساً من المغنم ونهاهم عن الدُّباء والحنتم والمزَّفت والنقير). (١)

وتحقيق الأعمال شرط في الايمان ولذلك قال تعالى: ((وماأمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة)). (البينة/٥) ومن لم يعمل فليس دينه بقيم.

ولهذا وغيره الكثير الكثير حكى أئمة أهل السنة أجماع الصحابة والعلماء على أن العمل من الايمان .

يقول الامام البغوي رحمه الله: (إتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الايمان لقوله سبحانه وتعالى: ((إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)إلى قوله(مما رزقناهم ينفقون) فجعل الأعمال كلها إيماناً وكما نطق به حديث أبي هريرة (يعني حديث الشعب). (٢)

يقول الامام الشافعي رحمه الله: (وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون أن الايمان قول وعمل ونية ولايجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر). (٣)

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب الايمان/ (٥٣) ومسلم /كتاب الإيمان/ (١٧).
وأبو داود /كتاب الأشربه/ (٣٦٩٢). والترمذي /كتاب الايمان/(٢٦١٤).
والنسائي /كتاب الايمان/ (٥٠٢١).
(٢)- شرح السنة (٣٨/١).
(٣)- نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في /كتاب الايمان/ ص(١٩٢).

ويقول الإمام ابن عبد البر رحمه الله: (أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولاعمل إلا بنية والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان). (١)

أفبعد هذا يقال إن الإيمان لم ينقل في الشرع عن التصديق؟

ومعلوم أن المفهوم الشرعي أخص من المعنى اللغوي العام فالصلاة مثلاً في المفهوم الشرعي لايمكن تحقيقها بمجرد الدعاء الذي هو معناها اللغوي وهكذا الزكاة والصوم والحج والإيمان ... الخ

ثم يقال أيضاً: الشريعة مشتملة على أخبار يجب تصديقها وذلك تحقيق الإيمان بها وعلى أوامر لايكفي في تحقيق الإيمان بها مجرد التصديق بوجوبها بل لابد من الامتثال فيها بالفعل.

يقول الإمام محمد بن نصر المروزي في نقد قول المرجئة هذا: (إن قالوا: إن الإيمان هو التصديق فعليهم أن يصدقوا في كل حال بما يأمرهم به. قيل لهم: أرأيتم لو قالوا حين حولهم الله عن بيت المقدس إلى الكعبة: الله صادق بهما جميعاً وقد صدقنا بقوله فآمنا به وكنا نصلي إلى بيت المقدس كما كنا أولاً مخافة عيب الناس أن يقولوا: بدل دينهم ونحن نعلم أن الله صادق وأنه قد نسخها فإن قالوا: هم كفار قيل: ولم؟

فإن قالوا: ليذعنوا ويخضعوا بالطاعة. قيل لهم: وأين وجدتم ذلك في اللغة إيماناً وهم يقولون: نعم هو علينا حق نقر به ونصدق ولكنا نصلي إلى بيت المقدس كراهة الشنعة.

فإن قالوا: لم يقروا بعد. قيل لهم. لم يقروا بالفعل أولم يقروا أنه حق واجب؟

---

(١) - التمهيد (٩/٢٣٨).

فإن قالوا: لم يقروا بالعمل. قيل لهم لم فالاقرار بالفعل إنما هو إرادة يعبروا عنها أنا نفعل وإن لم يفعلوا كفروا في قولكم). (١)

* * *

٢ - ومما استندوا عليه في عدم إعتبار العمل داخلاً في حقيقة الايمان ولاشرطاً للنجاة في الآخرة أنه يرد كثيراً في كتاب الله عطف العمل على الايمان. قالوا: والعطف يقتضي التغاير، فدل ذلك على أن العمل ليس من الايمان.

وجواب ذلك أن يقال: لانسلم أن العطف يقتضي التغاير مطلقاً بل قد يكون من قبيل عطف الخاص على العام كما في قوله تعالى: ((من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين)). (البقرة/٩٨) وجبريل وميكال من الملائكة وعطفاعليهم. وكما في قوله تعالى: ((حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)). (البقرة/٢٣٨) والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر من الصلوات المأمور بالمحافظة عليها من حيث العموم، وهذا كثير.

ويقال ثانياً: على فرض التسليم بأن العطف يقتضي التغاير. فإن التغاير لايقتضي عدم التلازم. فلو سلمنا أن العمل ليس في الأصل من الايمان فلا نسلم تبعاً لذلك أن الايمان لايستلزم العمل بل هما قضيتان متغايرتان.

وأما من قال إن العمل ليس داخلاً في مسمى الايمان لكن لايمكن أن يكون إيمان لايتبعه عمل كان الخلاف معه لفظياً في الأحكام لافي الأسماء . مع ان الواجب الإلتزام بالمفاهيم الشرعية وماكان عليه السلف الصالح في قضايا الإعتقاد إسماً وحكماً حتى لاتبقى ذريعة للتحريف في دين الله.

* * *

---

(١) - تعظيم قدر الصلاة -لمحمد بن نصر المروزي- (٢/٧٩١-٧٩٢).

٣- ومن غريب ما أستندوا إليه في أن العمل ليس من الايمان ولالازماً لتحقيقه قولهم إن الإيمان شرط لصحة الأعمال والشرط غير المشروط فدل ذلك على أنهما متغايران.

وهذا من تناقضاتهم، وإلا فمن أين عرفوا أن الايمان شرط لصحة العمل دون أن يعرفوا أن العمل شرط لتحقيق الايمان والنجاة في الآخرة كما في قوله تعالى: ((ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى)). (طه/٧٥) وقوله تعالى: ((ومن يعمل من الصالحات من ذكر أوأنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولايظلمون نقيرا)). (النساء/١٢٤). وقوله تعالى: ((ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً)). (الكهف/٢) ووصف المتولين عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم بالكفر فقال تعالى: ((قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين)). (آل عمران/٣٢)
لكنهم مع كل هذا قالوا: الإيمان شرط لصحة العمل وأما العمل بالكلية فليس شرطاً لتحقيق الإيمان.

يقول جلال الدين الدواني (يصح أن يكون الشخص مسلماً في ظاهر الشرع ولا يكون مؤمناً في الحقيقة. وأما الاسلام الحقيقي المقبول عند الله تعالى فلا ينفك عن الايمان الحقيقي. بخلاف العكس كما في المؤمن المصدق بقلبه التارك للأعمال). (١)

ويقول صاحب شرح المسايرة (.. قد يوجد التصديق مع الإستسلام الباطن بدون الأعمال (وينفرد) عنها (أما هو) أي الإسلام بمعنى الأعمال الشرعية (فلا) ينفك عن الايمان (لاشتراط الايمان لصحة الايمان) فلا تنفك هي عنه (بلا عكس) إذ لاتشرط الأعمال لصحة الإيمان (خلافاً للمعتزلة وأما الخوارج فهي عندهم جزء المفهوم). (٢)

---

(١)- حاشية إسماعيل الكلبنوي على شرح جلال الدين الدواني الصديقي (٢٨٧/٢-٢٨٨). ط.سنة (١٢١٦)
(٢)- المسامرة شرح المسايرة للكمال بن الهمام ص(٢٠٤).

وقد الزمهم علماء أهل السنة بعدم الفرق بين مانفوه وبين ما أثبتوه ومن ذلك قول الامام أبي ثور رحمه الله: (أرأيتم لو أن رجلاً قال: أعمل جميع ماأمر به ولاأقر به أيكون مؤمناً؟

فإن قالوا: لا

قيل لهم: فإن قال: أقر بجميع ماأمر الله به ولاأعمل منه شيئاً أيكون مؤمناً؟

فإن قالوا: نعم

قيل لهم: ماالفرق وقد زعمتم أن الله عز وجل أراد الأمرين جميعاً. فإن جاز أن يكون بأحدهما مؤمناً إذا ترك الآخر جاز أن يكون بالآخر مؤمناً إذا عمل ولم يقر لافرق بين ذلك). (١)

* * *

٤- وأخيراً يستندون إلى النصوص التي فيها إثبات وصف الإسلام للمعين بمجرد إقراره بالشهادتين(٢) كما في قصة أسامة رضي الله عنه وغضب الرسول صلى الله عليه وسلم عندما قتل الرجل الذي نطق بالشهادتين. وكما في قصة أبي طالب وطلب الرسول صلى الله عليه وسلم منه عند وفاته أن يقول كلمة هي الشهادة ليحاج له بها عند الله تعالى. ونحو ذلك من النصوص.

ويقولون إن ذلك لايعني إستكمال مابه يتحقق وصف الإسلام في أحكام الدنيا فحسب بل يعني أن الايمان المنجي في الآخرة لايلزم العمل لتحقيقه مستدلين بقصة الجارية التي جاء بها صاحبها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ليعتقها فأختبرها الرسول صلى الله عليه وسلم فلما أقرت قال أعتقها فإنها مؤمنة.

---

(١)- الايمان -لابن تيمية- ص(١٩٧).

(٢)- سيأتي قريباً تفصيل الكلام في هذه النصوص وتخريجها ودلالتها عند أهل السنة وإنما أردنا هنا إجمال الكلام فيما يتعلق برد شبهة المرجئة على العموم.

والجواب الجامع في كل ذلك ونحوه أن هناك فرقاً بين ثبوت وصف الاسلام إبتداءً وبين ثباته وبقائه على الاستمرار، فمجرد النطق بالشهادتين أو التظاهر بأي خصيصة من خصائص الإسلام يكفي لثبوت وصف الإسلام إبتداءً لكن ذلك لايعني أن ذلك الاقرار لاينتقض وأنه ليست له مقتضيات لابد من تحقيقها وإلا حكم على ما حصل منه ذلك الاقرار بالردة مع توفر شروط ذلك وإنتفاء موانعه.

وإذا علمنا أن الالتزام بمقتضيات الشهادتين شرط لبقاء وصف الإسلام في أحكام الدنيا فهي كذلك شرط للنجاة في أحكام الآخرة. ولافرق في ذلك كله بين إشتراط ترك النواقض وبين إشتراط الالتزام بجنس العمل -لاسيما الصلاة-

*- ومن هنا نعلم أن أهل السنة وسط بين منهجين، بين المرجئة الذين حرفوا دلالة هذه النصوص وادعوا لها معاني ليست لها أصلاً. وبين أصحاب فكرة الحد الأدنى للإسلام الذين نفوا دلالة هذه النصوص بالكلية واعتبروها أحوال أعيان مقيدة بأحوال وظروف وملابسات لاتصلح معها أن تعتبر كقاعدة عامة في مسألة ثبوت وصف الإسلام للمعينين.

الفصل الثاني

الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين.

الأصـــل في الحكـم للمعين بالإســـــلام

يثبت وصف الإسلام للمعين ابتداء بمجرد الأقرار،سواء كان ذلك بالنطق بالشهادتين أوبما يقوم مقامهما،والنطق بالشهادتين هو الأولى لظهور دلالته على الأقرار بأصل الدين.

ولابد من التأكيد في بداية هذا البحث على حقيقة مهمة وهي:أن القول بأن وصف الاسلام يثبت للمعين بمجرد نطقه بالشهادتين لايعني أن أقراره ذلك ليست له مقتضيات يلزم بتحقيقها.
بل أهل السنة في هذه المسألة وسط بين منهجين متضادين .

الأول:
منهج من يرى بأن مجرد الأقرار والنطق بالشهادتين أوالتظاهر ببعض شعائر الإسلام وخصائصه لايكفي للحكم لأحد بالإسلام بل لابد من التبيّن عما يروند حد الإسلام الأدنى.

الثاني:
منهج من يرى بأن مجرد النطق بالشهادتين يكفي لثبوت وصف الإسلام وبقاء ذلك الوصف ولو لم يحقق مقتضى ذلك الأقرار بالالتزام بالعمل الظاهر.

- وأما أهل السنة فيفرقون بين مايلزم لثبوت وصف الإسلام للمعين إبتداء وبين مايلزم لبقاء ذلك الوصف واستمرار الحكم به للمعين.

وكلامنا هنا هو فيما يتعلق بثبوت الحكم بالإسلام للمعين ابتداء.
وأما مايلزم لبقاء واستمرار ذلك الوصف فليس هذا مجاله،وانما يكون بيانه عند الكلام عن حقيقة الايمان أو نواقض الأقرار بالإسلام.

والأدلة على هذا الأصل كثيرة،وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وسيرته العملية ظاهرة الدلالة على ذلك . والعلم به عند أهل السنة أمر ضروري.

ومما يدل على ذلك الحديث المتفق عليه من رواية أسامة بن زيد رضي الله عنه قال: (بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة من جهينة فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً منهم فلما غشيناه قال: لااله إلا الله . فكف عنه الأنصاري، وطعنته برمحي حتى قتلته، قال فلما قدمنا بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي: ياأسامة أقتلته بعدما قال لااله إلا الله؟ قال قلت: يارسول الله إنما كان متعوذاً .قال :أقتلته بعدما قال لااله إلا الله .قال: قلت: يارسول الله انما كان متعوذاً. قال: اقتلته بعدما قال لااله إلا الله فمازال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) (١).

وفي رواية أخرى عند مسلم: (أقال لااله إلا الله وقتلته؟) قال:قلت: يارسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح . قال: (أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا..) (٢).

ومثله الحديث المتفق عليه أيضاً عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: (أرأيت أن لقيت رجلاً من الكفار فاقتتلنا فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله أأقتله يارسول الله بعد أن قالها؟فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاتقتله فان قتلته فانه بمنزلتك قبل أن تقتله وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال) (٣).

----

(١) - أخرجه البخاري،كتاب المغازي،باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة . انظر الفتح ٥١٧/٧.
وأخرجه مسلم في كتاب الايمان،باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لااله الا الله . رقم(٩٦).

(٢) - أخرجه مسلم في الكتاب والباب السابق ورقم الحديث .

(٣) - أخرجه البخاري/كتاب الديات/باب قول الله تعالى:((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) انظر الفتح ١٨٧/١٢.
وأخرجه مسلم /كتاب الايمان/ باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لااله إلاالله رقم(٩٥).

ومثله أيضاً مارواه عبد الله بن عمر قال: (بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد الى بني جذيمة فدعاهم إلى الاسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا. فجعل خالد يقتل فيهم ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره. حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره. فقلت والله لاأقتل أسيري ولايقتل رجل من أصحابي أسيره، حتى قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم فذكرناه. فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد) (١).

وبالنظر إلى مجموع هذه الأحاديث ندرك أنها تدل على أمر واحد وهو أن وصف الإسلام يثبت للمعين بمجرد إقراره سواء كان ذلك بنطقه بالشهادتين كما دل على ذلك حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه، أوكان بما يقوم مقامها كما ورد في حديث المقداد بن الأسود رضي الله عنه أن من قال أسلمت لله حكم بإسلامه. بل إنه يكفي في الأقرار أدنى دلالة عليه ولو كان المعين قد أخطأ في التعبير عن إقراره، كما في قصة خالد بن الوليد رضي الله عنه وقتله لمن قالوا صبأنا يريدون بذلك الاسلام. فالاقرار إذن ليس له صيغة وكيفية خاصة، وإنما يتحقق بكل مادل على قبول الإسلام وإرادة الدخول فيه، دون أي شرط آخر.

يقول الامام ابن رجب رحمه الله: (من المعلوم بالضرورة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل من كل من جاءه يريد الدخول في الاسلام الشهادتين فقط ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلماً، فقد أنكر على أسامة بن زيد قتله لمن قال لااله إلا الله لما رفع عليه السيف واشتد نكيره عليه، ولم يكن صلى الله عليه وسلم يشترط على من جاءه يريد الإسلام، ثم أنه يلزم الصلاة والزكاة ...) (٢).

---

(١) - رواه البخاري/كتاب المغازي/ باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، وانظر الفتح ٨/٥٦-٥٧، والنسائي في آداب القضاة /باب الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق، ٨/٢٢٧.

(٢) - جامع العلوم والحكم، ابن رجب ،ص(٧٩).

وهـذا هو معنى قول من قال من السلف أن الاسلام هو الاقرار،مثل ما ورد عن الزهري رحمه الله أنه قال:
(كنا نقـول الاسـلام بالاقرار، والايمان بالعمل، والايمان قـول وعمـل قرينان لاينفع أحـدهما إلا بالآخـر) (١).

ومثله ماورد عن الامام أحمد رحمه الله أنه قال:
(الايمـان قـول وعمل، والاسـلام إقـرار) (٢).

ولهـذا كان الامـام أحمد رحمه الله يمنع من الاستثناء في الاسلام .
وسئل : فأما إذا قال :أنا مسلم فلا يستثنى؟فقال: نعم لايستثنى إذا قال: أنا مسلم، قيـل لأبي عبد الله أقـول: هـذا مسلم، وقـد قال النبي صلى الله عليه وسلم:(المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)وأنا أعلم أنه لايسلم الناس منه. فذكـر حديث معمـر عن الزهـري . فترى الاسلام الكلمة والايمان العمل) (٣).

ومعنى كـلامهم أن وصـف الاسلام يثبت بالاقـرار لكن لابد لتحقيق الايمان من الالتـزام الظاهـر مع الالتـزام الباطن.

يقـول شـيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله:(الاسـلام أن تعبد الله وحده لاشريك له مخلصـاً له الدين .... ولاتكون عبادته مع ارسال رسله الينا إلا بما أمـرت به رسـله.... فـلا يكـون مسـلماً إلا من شـهد ألا اله إلا الله وأن محمداً عبده ورسـوله. وهـذه الكلمة يدخل بها الانسـان في الاسـلام فمن قال: الاسلام الكلمة وأراد هـذا فقد صـدق(٤)) (٥).

---

(١) - الايمـان؛ لابن تيمية ص(٢٨٠).
(٢) - المرجـع السـابق ص(٢٤٠).
(٣) - المرجـع السـابق ص(٢٤٢).
(٤) - أي: من قال أن الانسان يدخل الاسلام بنطقه بالشـهادتين .لكن لايعني هذا بقاء وصف الاسلام بمجرد ذلك الاقـرار دون الالتـزام بمقتضياته.
(٥) - المرجـع السـابق ص(٢٥٦).

وبعد كل هذا فقد يقول قائل ممن لايرى الحكم لأحد بالإسلام بمجرد الاقرار: أن غاية هذه الأحاديث أن تكون دالة على أن من نطق بالشهادتين أوأقر بالإسلام بما يقوم مقامهما يكون معصوم الدم حتى يختبر وتتبين إسلامه يقينا،أما أن تكون دالة على ثبوت وصف الإسلام فلادلالة فيها على ذلك.

والجواب عن ذلك:

أن المراد بهذه الأحاديث وغيرها مما في معناها إثبات وصف الإسلام لمن أقر بالإسلام دون التفريق بين ذلك وبين إقتضاء الاقرار عصمة الدم والمال. وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم العملية ظاهرة في ذلك، فقد كان يكف عن قتال المشركين ويحكم بإسلامهم بمجرد إقرارهم ونطقهم بالشهادتين مع أنه أمر أن يقاتلهم حتى يسلموا . وأمر معاذ بن جبل أن يدعو أهل اليمن أول مايدعوهم إلى الشهادتين فان هم أطاعوه لذلك أن يعلمهم أن الله قد إفترض عليهم الصلاة وسائر أركان الاسلام والمشرك أوالمتوقف في حكمه الذي هو معصوم الدم دون الحكم بإسلامه لايُكَلَّفْ بفروع الشريعة،فدل ذلك أنهم أسلموا بمجرد قبولهم للإسلام ونطقهم، بالشهادتين.

ومما يقطع في ذلك ماورد من قصة الجارية التي أختبر الرسول صلى الله عليه وسلم إسلامها بمجرد الأقرار وقبله.فمن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال:(كانت في جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية فاطلعت ذات يوم فاذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون،لكني صككتها صكة(١) ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك علي. قلت: يارسول الله أفلا أعتقها. قال: ائتني بها. فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله.قال: أعتقها فانها مؤمنة) (٢).

---

(١) - أي: لطمتها لطمة.
(٢) - أخرجه مسلم/كتاب المساجد/رقم(٥٣٧). والنسائي في /كتاب الصلاة/ باب الكلام في الصلاة،وأبو داود في الايمان والنذور /باب في الرقبة المؤمنة . ومالك في العتق والولاء.

فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتفى باقرار هذه الجارية في إثبات أنها مسلمة مجزئة في العتق بمجرد إقرارها وليس مثل هذا الحديث مما يستدعي أن يكون لعصمة الدم والمال بل مورد الحديث وأصل طلب الرسول صلى الله عليه وسلم لها إنما كان لتبيّن إسلامها وإجزائها في العتق لأنه لايصح العتق إلا لرقبة مؤمنة.
وهو معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم أعتقهافإنها مؤمنة موافقةً للوصف القرآني للمجزئ في العتق من الرقاب.

وقد جاء في رواية الإمام مالك رحمه الله الحديث مايبين ذلك ففيها(فلطمت وجهها وعلي رقبة أفأعتقها؟).وبوب له الإمام مالك رحمه الله:(باب مايجوز من العتق في الرقاب الواجبة)(١).

وهذا الحديث كما أنه حجة على من لايعتبرون الاقرار في إثبات حكم الإسلام لأحد إلا بعد التبيّن . فليس فيه حجة أيضاً للمرجئة الذين يظنون أن معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم:(أعتقها فإنها مؤمنة) أن مجرد الإقرار يكفي في تحقيق الإيمان ولو لم يُلتزم بالعمل. بل الأقرار يكفي لثبوت وصف الإسلام ابتداء،لكن لابد من تحقيق مقتضياته من ترك الشرك والإلتزام بالعمل وإلا انتقض الأقرار.

وهذا الحديث ليس فيه أدنى دلالة على دعواهم.وإنما غاية مافيه إثبات وصف الإسلام بما يدل عليه وليس الحكم بإيمانها في الباطن ولأن الأقرار يكفي في تحقيق الإيمان دون الإلتزام بالعمل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (والله تعالى لما أمر في الكفارة بعتق رقبة مؤمنة لم يكن على الناس أن لايعتقوا إلا من يعلمون أن الايمان في قلبه فإن هذا كما لو قيل لهم: إقتلوا إلا من علمتم أن الإيمان في قلبه وهم لم يؤمروا أن ينقبوا عن قلوب الناس ولايشقوا بطونهم فإذا رأوا رجلاً يظهر الايمان جاز لهم عتقه.

---

(١)- الموطأ ، ٧٧٦/٢ - ٧٧٧.

وصاحب الجارية لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم هل هي مؤمنة إنما أراد الايمان الظاهر الذي يفرق به بين المسلم والكافر) (١).

وقد يقول أصحاب منهج التبيّن وفكرة الحد الأدنى للإسلام ومع كل ماسبق فإن الأحاديث إن دلت على ثبوت وصف الإسلام لمن أقر ونطق بالشهادتين فإنما يكون ذلك ضمن مجتمع مسلم يستوفى حد الإسلام بحيث لايبقي فيه من يدعي الإسلام وهو متلبس بناقض.

والجواب عن ذلك أيضـاً:

أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقبل الإقرار في الحكم للمعين بالإسلام دون نظر إلى تحقيق هذا الشرط. فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة ولم يكن حينذاك مجتمع مسلم يستوفي حق الإسلام ويُطبق فيه حد الردة. ومع ذلك فقد كان يحكم بإسلام من أقر بالإسلام ونطق بالشهادتين.

يدل لذلك ماورد في قصة أبي طالب في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه عند الموت: قل لاإله إلا الله أشهد لك بها يوم القيامة فأبى فأنزل الله: إنك لاتهدي من أحببت ... الآية) (٢).

فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطلب من عمه أبي طالب أن يقر بالإسلام وينطق بالشهادة ثم بين أنه لو قالها لحاج له بها عند الله لأنه يكون مسلماً بمجرد إقراره. وقد يموت أبو طالب وهو لم يستوف حد الإسلام الذي يزعمه أهل التبيّن؛ وهو في وضع ليس فيه سلطان يستوفي به ذلك الحد لو عاش.

---

(١) - الايمان، لشيخ الاسلام ابن تيمية ص(٢٠١ - ٢٠٢).
(٢) - أخرجه البخاري /كتاب مناقب الأنصار/ باب قصة أبي طالب باب رقم(٤٠)؛ وأخرجه مسلم، حديث رقم(٢٥).

فلزم من كل ماسبق قاعدة عامة مطردة: أن الاقرار بالنطق بالشهادتين أو مايقوم مقامه هو الأصل في ثبوت وصف الاسلام للمعين مطلقاً؛وأن هذا حكم شرعي مطلق لايختص بزمان ولامكان معين ولابحال دون حال؛إلا إذا تعلق وصف بالمعين على الخصوص يوجب استثناؤه من هذا العموم، فإن له حكمه الخاص بحسبه هو دون أن يعارض الأصل والقاعدة العامة.

يبين ذلك: أن الاقرار في حقيقته إنما هو دلالة على قبول الاسلام وارادة الدخول فيه وإعلانٌ عن تحقيق أصل الدين؛فإذا علمنا من معين على الخصوص أنه لايريد ذلك بإقراره،لم نحكم بإسلامه،وهو على أصل كفره،ولزمنا أن نستوفي منه مايلزم لتحقيق الاقرار بشرط أن نكون من حال ذلك المعين على يقين،وألا نجعل ذلك أمراً عاماً بمجرد الشك والاحتمال والظن.

ولهذا لم يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود الذين شهدوا له بالرسالة وقبلوا رجليه لأنه كان يعلم من حالهم أنهم لايريدون بشهادتهم تلك إتباعه؛ولهذا قال لهم(فما يمنعكم من اتباعي)(١)؛مع أن غيرهم قد يكفيه لدخول الإسلام والحكم له به ماتحقق منهم.

يقول الامام الشافعي في بيان حكم هذه الحالات الاستثنائية:
(والاقرار بالإيمان وجهان: فمن كان من أهل الأوثان ومن لادين له يدعي أنه دين نبوة وكتاب،فإذا شهد ألا اله إلا الله وأن محمداً رسول الله فقد أقر بالإيمان ومتى رجع عنه قتل(٢).

ومن كان على دين اليهودية والنصرانية فهؤلاء يّدعون دين موسى وعيسى صلوات الله عليهما وقد بدلوا منه وقد أخذ عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا بترك الإيمان به وإتباع دينه مع ماكفروا به من الكذب على الله قبله.

---

(١) ـ سبق تخريجه ص(٩٦) .
(٢) ـ لأن هذا هو الأصل في ثبوت وصف الإسلام.

فقد قيل لي أن فيهم من هو يقيم على دينه يشهد ألا اله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله لم يكن هذا مستكمل الاقرار بالايمان حتى يقول: وأن دين محمد حق أو فرض وأبرأ مما خالف دين محمد صلى الله عليه وسلم أو خالف دين الاسلام فإذا قال هذا فقد إستكمل الاقرار بالايمان فإن رجع عنه استتيب فإن تاب وإلا قتل(١).

وان كانت طائفة تعرف أن لاتقر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلا عند الاسلام،أوتزعم أن من أقر بنبوته لزمه الاسلام فشهدوا ألا اله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فقد إستكملوا الاقرار بالايمان،فإن رجعوا عنه استتيبوا فإن تابوا وإلا قتلوا) (٢).

ويقول الامام البغوي رحمه الله:
(الكافر إذا كان وثنياً أو ثنوياً لايقر بالوحدانية فإذا قال لااله إلا الله حكم بإسلامه(٣)ثم يجبر على قبول الأحكام ويبرأ من كل دين خالف دين الإسلام.
وأما من كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوة،فإنه لايحكم بإسلامه حتى يقول محمد رسول الله(٤).

---

(١)- وهذا حكم خاص في حالة معينة بحسب ماعلمه الإمام الشافعي رحمه الله كما قيل له؛ وأنهم لايريدون بإقرارهم البراءة من دينهم بمجرد الشهادة لمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة.
(٢)- الأم للإمام الشافعي ١٧١/٦٠ - ١٧٢.
(٣)- لأنه إذا شهد لله بالوحدانية فقد تخلى عن أصل دينه الذي كان عليه ودل ذلك على قبوله للاسلام والتزامه بالشريعة.
(٤)- لأنه مجرد إقراره لله بالوحدانية وتوحيد الله لايعني عنده الخروج عما هو عليه من ملة الكفر بل لايكون ذلك إلا بالشهادة لمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة.

فاذا كان يعتقد أن الرسالة المحمدية الى العرب خاصة فلا بد أن يقول إلى جميع الخلق (١)،فإن كان كفره بجحود واجب أو إستباحة محرم فيحتاج إلى أن يرجع عن إعتقاده(٢))(٣).

ومن كل ماتقدم في هذا البحث يتلخص لنا:

١- أن الكافر الأصلي إذا أقر بالإسلام ثبت له وصف الاسلام بذلك؛إلا إذا علمنا من حاله علماً يقينياً أنه لايريد حقيقة الأقرار ولاإرادة الدخول في الاسلام فانه يبقى على كفره الأصلي ولايكون حكمه حكم المرتد لأنه لم يكن له اسلام إرتد عنه؛ومثال ذلك من يُعنون بدراسة الإسلام من مستشرقين وغيرهم ويلحظون الحق فيما يدرسونه ويعلنون ذلك لكن لاعلى جهة التسليم وقبول الإسلام؛فهؤلاء على أصل كفرهم لأن مجرد شهادتهم أن الاسلام حق لايكفي في إسلامهم حتى يعلنون قبولهم لدين الإسلام والاذعان له.

٢- أن المسلم الذي نجهل حاله يكفي في معرفتنا بإسلامه أي دلالة على ذلك كمن صلى أوصام أو فعل ماهو من خصائص الإسلام.

وهذا هو معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله) (٤).

يقول الامام ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: (٠٠٠وفيه: أن أمور الناس محمولة على الظاهر فمن أظهر شعائر الدين أجريت عليه أحكام أهله مالم يظهر منه خلاف ذلك) (٥).

٣- أن المرتد لايحكم بإسلامه حتى يتوب ويرجع عما كفر به على الخصوص،فلا يكفيه الأقرار العام وليس كالكافر الأصلي الذي يدخل الاسلام بذلك؛لأن الحكم بإسلامه معلق باستتابته وإنما تكون إستتابته فيما خرج به من الدين ،فكذلك رجوعه إليه إنما يكون بإقراره به أيضاً زيادة على الأقرار العام.

٤- الطفل تبع لأبويه في أحكام الدنيا حتى يظهر منه خلافها إذا أصبح مكلفاً فالمسلم على أصل إسلامه حتى تظهر منه ردة والكافر على أصل كفره حتى يظهر منه إسلام

وفيه جهل حاله كاللقيط في بلد فيه مسلمون وكفار فهو مسلم تغليباً للاسلام(٦).

---

(١)- لاحظ أن الأصل غير ذلك وأن كل من شهد لمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة فإنما يقصد بها العموم إلا إذا علمنا من معين خلاف ذلك كما هنا فلابد من إستيفاء ذلك على الخصوص أيضاً.

(٢)- هذا في حكم المرتد ؛ وليس كل من أراد الدخول في الاسلام لتبين منه الالتزام التفصيلي .

(٣)- انظر : نيل الأوطار:للشوكاني ١٢/٨.

(٤)- أخرجه البخاري (٣٩١) ، والنسائي (٤٩٩٧).

(٥)- فتح الباري ٤٩٧/١، وانظر أيضاً شرح العقيدة الطحاوية ص(١٥).

(٦)- للتفصيل في ذلك أنظر مثلاً:المغني لابن قدمه ٧٤٨/٥.

((المخالفون لأهل السنة في إعتبار الأقرار لثبوت وصف الإسلام))

توطئة:

تقرر فيما سبق أن الأصل في ثبوت وصف الإسلام للمعين إبتداءً هو الإقرار بالنطق بالشهادتين أو مايقوم مقامهما.

وعلم أيضاً أن هذه قاعدة عامة عند أهل السنة وأنها هي الأصل المعتبر في ثبوت وصف الإسلام للمعين.

وعلم أيضاً أن الالتزام بهذه القاعدة لايعني أن من ظهر لنا أنه لايريد بما هو إقرار من حيث الأصل الدخول به في الإسلام فإنه لابد من استيفاء مايتحقق به العلم بإرادة المعين الدخول في الإسلام وأن مجرد اللبس والشك لايكفي لعدم اعتبار الأقرار حتى يحصل يقين يقتضي عدم إعتباره.

وبهذا نجمع بين الالتزام بالأصل في ثبوت وصف الإسلام؛ مع الأخذ بالإعتبارات والحالات الخاصة عند تحقق وجودها.

ولكن هناك من لم يعتبر هذه القاعدة أصلاً؛ وبنى حكمه للمعين بالإسلام على أصول مخالفة بناء على شبه فاسدة مخالفة لمنهج أهل السنة في هذه القضية.

وتتلخص تلك المخالفات والشبه في أمرين:

الأول :

عدم الإعتبار بمجرد الأقرار والنطق بالشهادتين لثبوت وصف الإسلام بدعوى أن الناس في عمومهم قد جهلوا مفهوم الشهادتين وعلى ذلك فنطقهم بها ليس بذي دلالة ولاإعتبار.

الثاني:

أن للإسلام حداً أدنى لابد منه لتحقيق الالتزام الظاهر الذي هو من أصل الدين هو الالتزام بالفرائض؛ ولابد قبل الحكم بالإسلام للمعين من تبيّن حاله فيما يتعلق بتحقيق ذلك الحد؛ وأما مجرد النطق فمجرد دعوى لاتكفي لثبوت وصف الإسلام.

ولابد من تفصيل القول في كل من هاتين الشبهتين المعارضتين لأصل أهل السنة في هذه المسألة.

* * *

الشبهة الأولى: (عدم إعتبار النطق بالشهادتين لجهل الناس بمدلولها):

تقوم هذه الشبهة في عدم إعتبار الاقرار لثبوت وصف الاسلام للمعين على مقدمتين:

١ - أن غالب الناس اليوم لايعرفون معنى الشهادتين.

٢ - أن النطق بهما غير معتبر في ثبوت وصف الاسلام ؛بل لابد من التبيّن عن حال المعين قبل الحكم باسلامه.

ولابد من التأكيد بادئ ذي بدء أنه لاتلازم بين هاتين المقدمتين؛لأن الجزم بأن النطق بالشهادتين غير معتبر في ثبوت وصف الاسلام، لابد أن يبنى على الجزم بأن جميع المعينين لايفهمون مدلولها حكماً عاماً وقاعدة كلية لامجرد إحتمال. ولذلك فانه ليس كل من قال بالمقدمة الأولى التزم بالمقدمة الثانية.

ومن أول من أطلق الحكم بأن أغلب الناس اليوم لايفهمون مدلول شهادة الااله إلا الله الأستاذ أبو الأعلى المودودي رحمه الله وهو الذي يعتمد أصحاب هذه الشبهة على قوله لكنه لم يلتزم عدم اعتبار النطق بها لثبوت وصف الاسلام ولااشترط التبيّن عن معرفة حقيقتها عند المعيّن.

يقول الأستاذ المودودي في بيان أن الجاهل لمفهوم شهادة ألااله إلاالله قد يقع في الشرك وهو لايعلم: (إذا كان الانسان لايعرف ماالإ له ومامعنى الرب وماالعبادة وماتطلق عليه كلمة الدين،فلا جرم أن القرآن سيعود في نظره كلاماً مهملاً لايفهم من معانيه شيئاً،فلا يقدر أن يعرف حقيقة التوحيد أويتفطن إلى ماهية الشرك، ولايستطيع أن يخص عبادته بالله سبحانه أو يخلص دينه له وكذلك إذا كان مفهوم تلك المصطلحات غامضاً متشابهاً في ذهن الرجل وكانت معرفته بمعانيها ناقصة فلا شك أنه يلتبس عليه كل ماجاء من الهدي والإرشاد. وتبقى عقيدته وأعماله كلها ناقصة مع كونه مؤمناً بالقرآن ،فانه لن ينفك يلهج بكلمة لاإله إلا الله ويتخذ مع ذلك آلهة متعددة من دون الله ولن يبرح يعلن أنه لارب إلا الله ثم يكون مطيعاً لأرباب من دون الله في واقع الأمر.

إنه يجهر بكل صدق وإخلاص بأنه لايعبد إلا الله تعالى ولايخضع إلا له، ولكنه مع ذلك يكون عاكفاً على عبادة آلهة كثيرة من دون الله ...الخ)(١)

ثم أنه بعد يبين هذه القاعدة النظرية فيحكم بأنه قد خفيت على الناس روح القرآن وفكرته المركزية لم يلتزم مع ذلك بأن نطق الناس بالشهادة أوتظاهرهم بشعائر الإسلام غير مقبول منهم ولاعتبر في الحكم لهم بالإسلام.

يقول رحمه الله:(من الحق الذي لامراء فيه أنه قد خفي على الناس معظم تعاليم القرآن، بل غابت عنهم روحه السامية وفكرته المركزية لمجرد ماغشي هذه المصطلحات الأربعة الأساسية من حجب الجهل. وذلك من أكبر الأسباب التي تطرق لأجلها الوهن والضعف إلى عقائدهم وأعمالهم على رغم قبولهم دين الإسلام وكونهم في عداد المسلمين)(٢).

والمودودي رحمه الله من واقع دعوته وتعامله مع الناس لم يكن يحكم بأن الناس لايقبل منهم الأقرار ولايحكم لهم بالإسلام لمجرد إحتمال جهلهم بمفهوم شهادة الااله إلا الله وإنما كان يقرر أن الناس يجهلون حقيقة الشهادة ليدعو الناس إلى مافهمه هو من معنى (الاله) ومدلول شهادة الااله إلا الله.

ولانريد أن ندخل الآن في تفاصيل هل كان الأستاذ المودودي رحمه الله على حق فيما فهمه من معنى (الإله)؟.أو على حق فيما التزمه تبعاً لذلك من أن أكثر الناس يجهلون مفهوم شهادة الااله إلا الله(٣)؟وإنما يكفينا هنا أن نبين أنه هو مع إلتزامه بأن أغلب الناس لايفهمون مدلول شهادة الااله إلا الله لم يكن يجعل ذلك مانعاً من الحكم للناس بالإسلام بمجرد النطق بالشهادتين والتظاهر بشعائر الإسلام.

---

(١) - المصطلحات الأربعة في القرآن - أبو الأعلى المودودي ص(٧-٨).
(٢) - المصطلحات الأربعة في القرآن - أبو الأعلى المودودي ص(١١).
(٣) - أنظر عن مفهوم وحقيقة شهادة: (لاإله إلا الله) الفصل الأول من هذاالباب.

أصـــل هـــذه الشـــبهة:

أصـــل شـــبهة هـؤلاء هـو ماحصل لهم من اللبس في مفهـوم كلمة(الـه) وأن حقيقـة ماتدل عليه هـي وصـف الله بأنه الذي له الحكم والتشريع وأن حقيقة شهادة لااله إلاالله وأخـص خصائصها هو الاقـرار لله بالتشـريع والحاكميـة. فلما رأوا الحـكام قـد اعتـدوا على حـق الله في التشـريع فشرعـوا وقننوا وحكمـوا على الناس بالقوانين الوضعية. ثم لم يروا من الشعوب إعتراضاً يكافئ ماوقـع فيه الحكام من الجرم. حكموا بأنهم يجهلون مفهوم شـهادة ألااله إلا الله. وبالتالي فهم غير مسـلمين بمجـرد النطق بها ولابد للحكم بالإسـلام من تبين مفهـوم الحاكمية عند من ينطـق بالشـهادة لأنها هي حقيقـة الشـهادة.

يقـول أحدهـم:(الأصـل في الناس اليوم -في واقع الأرض الآن- أنهم لايعنون دلالة هـذه الكلمـة أدنى دلالة كانت أيام النبي صلى الله عليه وسـلم وهي الانتقال من ملة الشـرك إلى ملة التوحيد. بل وجدنا في واقع الحال أن المشـرك الذي أقام على الشـرك شـرعة وعقيـدة ونهجاً يقـول لااله إلاالله كلمة يرددها كثيره ممن أسـلموا بالوراثة.

ثم نظـرنا في واقع الأرض فوجدنا الناس يقـولون القولـة فها هو الشـرط الأول. ونظـرنا في هـذه القولة مادلالتهـا؟ وهوالشـرط الثاني فوجدناها منزوعة عارية المعنى. ومن هنا قلنا بعـدم توفـر الشـرط الثاني. وعليه أيضاً قلنا إنها غير كافية للحكم بالإسـلام لمن قـالها) (١).

وحيـن وصـل أصحاب هـذه الشـبهة إلى هـذا الحد إتفقوا على إشـتراط التبين عن حـال المعين ومدى فهمه للعلاقة بين نطقـه بالشـهادتين ولزوم تحكيم الشـريعة قبل الحكـم بإسـلامه بمجـرد نطقـه بها. لكنهم إختلفـوا بعد ذلك في حكم الناس والأصـل فيهـم قـبل التبيـن.

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه: رجب مدكور ص(٢١٥).

فمنهم من يرى أن الأصل في الناس هو الكفر حتى يثبت الإسلام بيقين. ومنهم من يتوقف في إطلاق وصف الكفر على المعنيين كما توقف في الحكم لهم بالإسلام قبل التبيّن(١).

وهنا على هذا الإتجاه بشقيه ملاحظات مجملة:

١- يبني الذين يرون أن الأصل في الناس اليوم هو الكفر قولهم على مايرونه من عدم إعتراض الناس على حكامهم الذين يلزمون الناس بالتحاكم إلى القوانين الوضعية ويرون أن ذلك كاف في متابعتهم لحكامهم ورضاهم عما فعلوه من التشريع من دون الله وأن ماحصل منهم هو موالاة لحكامهم وهي كفر((ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وماأنزل إليه ماإتخذوهم أولياء)) (المائدة/٨١).
وإتخاذ الحكام أولياء تكفي فيه مجرد المتابعة الظاهرة: ومفهوم المتابعة عندهم ليست مجرد المشايعة بالعمل بل هي أيضاً ترك الاعتراض الذي يعني عندهم الدلالة على القبول والرضى. فإذا لم يعترض الناس وينكروا تحكيم القوانين الوضعية فهذه دلالة كافية عندهم على رضاهم وأنهم لأجل ذلك كفار. وأن هذا هو الأصل فيهم فلزم أن نحكم عليهم بالكفر حتى يظهر لنا خلاف ذلك بعد التبين.

ثم إن هؤلاء الناس يوصفون بالكفر أيضاً إلحاقاً لهم بوصف مجتمعاتهم الجاهلية الخارجة عن حكم الله. وليس المجتمع إلا مجموعة أفراده والمجتمع في عمومه جاهلي كافر فلزم أن يكون الأصل في أفراده الكفر حتى يظهر خلاف ذلك بيقين بعد التبين.

---

(١) - أنظر كلاماً عن أصحاب هذه الشبهة في كتاب دعاة لاقضاة للأستاذ حسن الهضيبي؛ الفصل الثاني؛ وكتاب الحكم وقضية تكفير المسلم للبهنساوي الفصل الثالث؛ وكتاب التكفير جذوره وأسبابه ومبرراته لنعمان السامرائي الفصل الثالث وخاصة: المبحث الثالث.
وأنظر أيضاً كتاب التفسير السياسي بالإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب. للأستاذ أبي الحسن الندوي من أوله إلى ص(٧٢).

ثم إن المنهج هو ماكان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم في تعامله مع من يدعوهم إلى الإسلام فإذا إستجاب له من يستجيب ودخل في دين الله حكم بإسلامه دون مانع أن يكون أصل حكمه الكفر،كمن أبى عن قبول دعوته والدخول في الإسلام.

فكما يكون الكفر بالعناد بعد الدعوة وعدم الإستجابة فكذلك يكون بالبقاء على الأصل ولو لم تصله دعوة.

وهنا يقـــال:

أولاً:

إنه لاتلازم بين التلبس ببعض أعمال الكفر الظاهرة وبين الجهل بمفهوم الشهادتين من جهة، ولابين التلبس بذلك ولزوم تكفير المعين به من جهة ثانية.

فكل مسلم لابد أن يكون عالماً بمدلول الشهادتين من جهة دلالتها على توحيد الله والإلتزام المجمل بالشريعة. لكنه مع ذلك قد يجهل بعض مظاهر الشرك أو يعمل ماهو مناقض للإلتزام بالشريعة جاهلاً أومتأولاً من غير قصد إلى مابه الكفر على الحقيقة.

ولأجل هذا فرّق أهل السنة بين التكفير بالعموم وتكفيرالمعين، واشترطوا قيام الحجة على المعين قبل تكفيره وتبين قصده عند إحتمال أن يكون فعله الظاهر مقصوداً به غير مابه الكفر، وقد يختلفون هل الحجة قائمة على معين أم أنها غير قائمة،لكنهم لايختلفون في مبدأ اشتراط إقامة الحجة. ولم يكتفوا بمجرد العلم بمدلول الشهادتين الذي هو شرط في تحقيقها في العلم بالنواقض. كما لم يجعلوا مجرد التلبس بمظاهر الكفر كافية في الدلالة على الجهل بمدلول الشهادتين بإطلاق.

ثانياً:

أنه لاتلازم أيضاً بين وصف المجتمعات بأنها مجتمعات جاهلية وبين الحكم على أفراد تلك المجتمعات بالكفر.

وذلك أن المجتمع ليس مجرد مجموعة أفراد، وإنما هو مع ذلك العلاقات الاجتماعية لذلك المجتمع، وهو على كل حال وصف مطابق لدار الكفر. وليس كل من كان في دار الكفر يكون الأصل فيه الكفر.

والمراد بالحكم على المجتمع أنه جاهلي الحكم على مؤسساته وروابطه الإجتماعية وصبغته العامة. وكل ذلك لايلزم منه تكفير المعين في تلك المجتمعات ولابد.
وعلى هذا فمناط الحكم على الدور والمجتمعات غير مناط الحكم على الأفراد. لأن أصل الحكم على الدار أنها دار كفر أو المجتمع أنه مجتمع جاهلي كافر هو ألا تكون الشريعة هي الحاكمة وأن تكون مظاهر الكفر هي الغالبة على الدار أو المجتمع.
وأما المعين فلا يلحق به وصف الكفر فيما يتعلق بالإلتزام بالشريعة إلا بمباشرة التشريع بغير ماأنزل الله عن علم وبينة أو الرضى عن فعل ذلك ويستدل على ذلك في الظاهر بأمر قاطع في الدلالة لابمجرد عدم الانكار في الظاهر أو المتابعة على ماهو معصية.
وإذا كان مناط الحكم على الدار والمجتمع غير مناط الحكم على المعين علم أنه لاتلازم بينهما في ذلك.

ثالثاً:
الزعم في الحكم على الناس اليوم بأن الأصل فيهم الكفر قياساً على منهج الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته للمشركين قياس مع الفارق .

ذلك أن الأصل فيمن كان يدعوهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام هو الكفر والإسلام وصف طارئ. فلزم أن يكون حكم من لم يسلم هو الشرك وأن يكون المسلم قبل إسلامه مشركاً تبعاً لذلك.

أما في مجتمعاتنا اليوم فإن الإسلام فيها هو الأصل والكفر وصف طارئ. فكيف نلغي الأصل بالكلية ونقول أن الوصف الطارئ هو الأصل ثم نزعم أن ذلك التزام بمنهج الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته.
إنه لم تحصل في بلاد المسلمين ردة عامة مطلقة تستوجب سحب وصف الكفر على جميع أفرادها وإنما الذي حصل ردة بعض أفراد الأمة وخروجهم عن الأصل الذي عليه أمتهم.

والأوفق لمن أراد الالتزام بمنهج الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعتبر أن الأصل في الناس اليوم في بلاد المسلمين هو الإسلام. وأن يتبين لحوق وصف الكفر بالمعين قبل الحكم عليه به. ولايمنع إذا تحقق وصف الكفر في المعين مع تحقق الشروط وإنتفاء الموانع من الحكم بكفره ولاإشكال في الحكم له بالإسلام قبل ذلك لأنه هو الأصل .

* * *

٢- أما أصحاب الرأي الثاني في هذا الاتجاه فهم الذين يلتزمون بالتوقف عن وصف الكفر كما يشترطون التبين للحكم للمعين بالإسلام ولايكتفون بمجرد الاقرار ومايظهر من الناس من إلتزامهم ببعض شعائر الاسلام وخصائصه.

وحقيقة قولهم من حيث العموم هو: التوقف عن إثبات وصف الكفر للمعينين ابتداء إلا من ظهر كفره وتحققت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه فإنهم يحكمون بكفره منضبطين في ذلك بقواعد أهل السنة فيما يتعلق بالتكفير لكنهم يشترطون للحكم بإسلام المعين العلم بحاله. وهل يعلم أن شهادة الااله إلا الله تتضمن الاقرار لله بالحاكمية وأنه ملزم لذلك بالالتزام بالشريعة. فيحكمون بإسلامه. أم يجهل ذلك فيتوقفون عن الحكم له بالإسلام ثم لايحكمون بكفره أيضاً.

والمخرج من هذا التوقف هو:أن يلتزموا بمنهج أهل السنة فيما يتعلق بمسألة ثبوت وصف الإسلام للمعين،كما إلتزموا به فيما يتعلق بتكفير المعين. وذلك بأن يكتفوا في إثبات وصف الإسلام للمعين بمجرد النطق بالشهادتين أو التظاهر ببعض شعائر الإسلام وخصائصه. وأن يجعلوا هذا هو الأصل ثم إذا علموا من حال معين أنه يجهل مدلول الشهادتين فعلاً وتحققوا منه ذلك وتبينوه نفوا عنه وصف الاسلام بل واثبتوا له وصف الكفر لأنه لايمكن أن يكون مسلماً من يجهل أصل الدين الذي هو توحيد الله تعالى والالتزام بالشريعة إجمالاً.

ثم إنا إذا نظرنا إلى أن حكمهم بعدم إسلام من نطق بالشهادتين الا بشرط التبين مبني على إحتمال أنه جاهل بمعنى الشهادتين، وليس على اليقين بذلك، علمنا أن ميلهم إلى هذا الرأي مجرد تحكم. وأن القول بعدم إسلام الناس اليوم ليس بأولى من القول بإسلامهم، بل إسلامهم وكونهم يعلمون مدلول الشهادتين هو الأصل فيهم، والجهل بمفهوم الشادتين -لو سلمنا بوجوده- طارئ عليهم فإعتبار الأصل هو الاصل حتى يظهر مايخالفه في أفراد المعينين بيقين يلغي إعتبار الأصل، ثم إنا لم نؤمر أن نعرف إسلام الناس على الحقيقة ولأن نشق عن صدورهم وإنما تكفينا الظواهر مالم يعارضها في المعين على الخصوص معارض معتبر.

الشبهة الثانية:

(إشتراط الإلتزام الظاهر بالعمل لثبوت وصف الإسلام وعدم الاكتفاء بالإقرار)

أصل هذه الشبهة هو إعتبار الإيمان شيئاً واحداً وحقيقة محددة يستوي فيها جميع أفراد المؤمنين بحيث لاتقبل الزيادة ولاالنقص. ومع أن هذه الشبهة هي نفس شبهة المرجئة فيما يتعلق بحقيقة الإيمان إلا إن نتيجة قول المرجئة وقول أصحاب فكرة الحد الأدنى -هذه- مختلفة إلى حد التناقض!

وذلك أن المرجئة لما رأو أنه لايمكن تحديد أعمال هي الحد المشروط لثبوت وصف الإسلام للمعين نفوا أن يكون العمل بالكلية داخلاً في أصل الدين. وأما أصحاب فكرة الحد الأدنى فإنهم لما رأوا أن الالتزام بالعمل الظاهر داخل في أصل الدين جعلوه مناطاً لثبوت وصف الإسلام للمعين. والتزموا ألا يحكموا لأحد بالإسلام إلا بتحقق حد أدنى من العمل الظاهر فكان لابد تبعاً لذلك أن يحددوا العمل المشروط في أصل الدين وفي ثبوت وصف الإسلام للمعين. وكان لابد أيضاً من منهج يتبعونه في معرفة تحقق ذلك الحد فيما يتعلق بكل معين يحكمون بإسلامه.

وأصل الخطأ والضلال -عند كلا الاتجاهين- فيما يتعلق بحقيقة الالتزام بالعمل الظاهر. وكونه داخلاً في أصل الدين أنهم لم يفرقوا بين جنس العمل وجزء العمل. فالالتزام الظاهر بالعمل شرط في تحقيق أصل الدين من حيث الجنس والجملة ونتيجة ذلك أن من إرتكب بعض الكبائر -مع بقاء إلتزامه بجنس العمل- لايكفر، لأنه لم ينقض أصل إلتزامه بالعمل الظاهر بذلك. لكن ليس معنى ذلك أيضاً أن إيمانه ثابت لم ينقص. بل الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية لكنه لاينتقض وينعدم إلا بالكفر.

لكن -كلا الاتجاهين- لما لم يلتزموا بهذا الأصل تناقضوا فيما يتعلق بحكم مرتكب الكبيرة فذهب المرجئة إلى أن إيمانه لاينقص بذلك ثم رتبوا على ذلك أنه لايكفر لو ترك كل العمل. وذهب أصحاب فكرة الحد الأدنى إلى التكفير بالإصرار على الكبيرة. لأنهم -مع إختلافهم في النتائج مجمعون على أصل واحد وهو أن الايمان إذا ذهب بعضه لم يبق منه شئ.

ومما قاله أصحاب فكرة الحد الأدنى في هذا المجال: (إنه لو كان يفترض لكي تنبت شجرة مامن الأرض عدة فروض مثل: وجود أرض صالحة للزراعة ووجود بذرة للنبات صالحة، ووجود ماء صالح للري ووجود الهواء الذي لاتنبت الشجرة إلابه،هذه كلها لو كانت مثلاً فروضاً لإحداث عملية الإنبات فان غياب واحد منها كاف لعدم حدوث الإنبات أي أن وجود كل هذه الفروض شرط في حدوث عملية الانبات. وكذلك الفرائض أوالتكاليف الشرعية لابد أن تكون شرطاً في وجود الإيمان وإن غياب فرض واحد كاف لغياب الإيمان كله).(١)

والعلة في التكفير عندهم بترك الفريضة -كما في هذا المثال- أنها من حقيقة الإيمان وماهيته التي لايتصور أن تنقص. بل يلزم عن تخلف بعض أجزاء الحقيقة التي تصوروها للإيمان تخلف الإيمان بالكلية.

* * *

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(٦٨-٦٩).

أدلـة أصحاب هـذا الإتجاه على فكـرة الحد الأدنى للإسلام:

أوضح من يمثل هذا الاتجاه في الفكر الإسلامي المعاصر هم من يسمون أنفسهم (جماعة المسلمين) وهم من يطلق عليهم إعلامياً (جماعة التكفير والهجرة). وينصب منهجهم هنا على محاولة وضع حد أدنى للإلتزام الظاهر يكون شرطاً لتحقيق وصف الإسلام وثبوته للمعين.
وقد إنتهوا إلى القول بأن الفرائض هي الحد الأدنى للإسلام وأن الإلتزام بها شرط لثبوت وصف الإسلام للمعين.

ولهم على هذا القول أدلة هذا بيانها وموجز الرد عليها:

يبنون أصل فكرتهم في كون الفرائض هي حد الإسلام الأدنى على المعنى اللغوي للفرض الذي يقولون إنه بمعنى اللازم والواجب. وما كان لازماً للعبادة وواجباً فيها فهو شرط في تحقيقها. وما كان شرطاً في تحقيق شيء كان عدمه كافياً في عدم المشروط بالكلية.

يقول شكري مصطفى في ذلك: (إنه لاشيء مما فرضه الله علينا في عبادته إلا وهو شرط فيها إذ لو أمكن أن يعبد بغيره لما جاز أن يفرض لاعتقاداً ولالغة علينا مادامت عبادته هي كل مافرض علينا. فإن الفرض هو الواجب الذي لابد منه. فكيف يفرض مامنه بد. وماتكون العبادة بفعله أوتركه. وليس أمر العبادة بدعاً في أن الفرض فيها شرط لحدوثها بل ذلك بديهي وواقع في كل ماخلقه الله تعالى وأمر به. وبلا إستثناء، وأنه ليس عند العقلاء شيء واحد يمكن تركه وفعله بغير ضرر ثم يفرضونه في نفس الوقت وإن العقل والشرع كليهما قد فرقا فرقاً نوعياً بين الفرائض والنوافل. كل ذلك سواء في السنة الدائرة أو المعاملات الجارية أو البديهيات المتعارف عليها) (١).

---

(١) - التوسمات - مخطوط (٢/٢٢).

وقولهم بأن الفرض شرط في تحقيق العبادة وأن العبادة لاتتحقق إذا ترك أحد شروطها. هو معنى ماسبق بيانه من قولهم وشبهتهم في حقيقة الايمان وأنه شئ واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله. وعلى كل حال فغاية هذا الاستدلال أنه دعوى بأن جميع الفرائض شرط للنجاة في الآخرة ولثبوت وصف الاسلام في الدنيا، وليس دليلاً لذاته. بل هو يطلب دليلاً عليه وهذه الدعوى مبنيّة على معنى الفرض عندهم. لاكما هو في حكم الشريعة -فإنهم قاسوا الفرض اللازم لتحقيق الايمان على الشرط الذي لايتحقق المشروط إلا به- كما في مثالهم السابق.

والحقيقة أن الايمان الذي يتكلمون عنه هو إيمان تصوري مطلق لاوجود له في الواقع،لأن الناس يختلفون في التكليف بحسب مايبلغهم من الحجة الرسالية وبحسب قدراتهم فكيف نجعل تحقيق الايمان متوقفاً على الالتزام بجميع الفرائض مع أن الانسان قد يموت وهو يجهل بعض الفرائض أولم يعملها لعجزه عن ذلك مثلاً،وقد أفاض شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان فساد هذه الشبهة فقال:(إذا قال المعترض: هذا الجزء داخل في الحقيقة وهذا خارج من الحقيقة. قيل له: ماذا تريد بالحقيقة؟ فإن قال: أريد بذلك ماإذا زال صار صاحبه كافراً. قيل له: ليس للايمان حقيقة واحدة مثل حقيقة مسمى (مسلم) في حق جميع المكلفين في جميع الأزمان بهذا الاعتبار. مثل حقيقة السواد والبياض. بل الايمان والكفر يختلف باختلاف المكلف وبلوغ التكليف له وبزوال الخطاب الذي به التكليف ونحو ذلك.

- وكذلك الإيمان والواجب على غيره مطلق،لامثل الايمان الواجب عليه في كل وقت فإن الله لما بعث محمداً رسولاً كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر ولم يأمرهم حينئذ بالصلوات الخمس ولاصيام شهر رمضان ولاحج البيت ولاحرم عليهم الخمر والربا ونحو ذلك. ولاكان أكثر القرآن قد نزل فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك كان ذلك الشخص حينئذ مؤمناً تام الايمان الذي وجب عليه وإن كان ذلك الايمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه ولو اقتصر عليه لكان كافراً.

قال الإمام أحمد: كان بدء الإيمان ناقصاً فجعل يزيد حتى كمل، ولهذا قال تعالى: ((اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي)).

- وأيضاً فبعد نزول القرآن وإكمال الدين إذا بلغ الرجل بعض الدين دون بعض كان عليه أن يصدق ماجاء به الرسول جملة ومابلغه تفصيلاً. وأما مالم يبلغه ولم يمكنه معرفته فذاك إنما عليه أن يعرفه مفصلاً إذا بلغه.

- وأيضاً: فالرجل إذا آمن بالرسول إيماناً جازماً ومات قبل دخول وقت الصلاة أو وجوب شيء من الأعمال مات كامل الإيمان الذي وجب عليه، فإذا دخل وقت الصلاة فعليه أن يصلي، وصار يجب عليه مالم يجب عليه قبل ذلك، وكذلك القادر على الحج والجهاد يجب عليه مالم يجب على غيره من التصديق المفصل والعمل بذلك.

فصار مايجب من الإيمان يختلف باختلاف حال نزول الوحي من السماء وبحال المكلف في البلاغ وعدمه، وهذا مما يتنوع به نفس التصديق ويختلف حاله باختلاف القدرة والعجز وغير ذلك من أسباب الوجوب وهذه يختلف بها العمل أيضاً.

ومعلوم أن الواجب على كل من هؤلاء لايماثل الواجب على الآخر. فإذا كان نفس ماوجب من الإيمان في الشريعة الواحدة يختلف ويتفاضل..... فمن المعلوم أن بعض الناس إذا أتى ببعض مايجب عليه دون بعض كان قد تبعض ماأتى به فيه من الإيمان كتبعض سائر الواجبات.

يبقى أن يقال: فالبعض الآخر قد يكون شرطاً في ذلك البعض وقد لايكون شرطاً فيه(١) فالشرط كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه. أوآمن ببعض الرسل وكفر ببعضهم.

---

(١) - أصحاب فكرة الحد الأدنى هؤلاء يجعلون سائر الواجبات والفرائض من القسم الأول بحيث تكون كل فريضة شرطاً في قبول جميع الفرائض بينما الحق خلاف ذلك بإجماع سلف الأمة وأئمتها. فان ماهو شرط من أصل الدين من الالتزام الظاهر . هوالعمل من حيث الجملة وليس كل فريضة لذاتها.

كما قال تعالى: ((إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً. أولئك هم الكافرون حقاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً)).

وقد يكون البعض المتروك ليس شرطاً في وجود الآخر ولاقبوله. وحينئذ فقد يجتمع في الانسان ايمان ونفاق. وبعض شعب الايمان وشعب الكفر(١)....)(٢)

وبهذا التحليل لهذه القضية تبطل فكرة حد الإسلام الأدنى من الالتزام الظاهر من أساسها سواء بالنظر إلى حال المكلف واختلاف الواجب في حقه لأجل اشتراط قيام الحجة وإمكان الالتزام به على التفصيل،أوبالنظر إلى نفس الواجبات وكونها ليست لازمة لبعضها بإطلاق. لكن لابد مع ذلك من معرفة أدلتهم النقلية التي أسسوا عليها هذه القاعدة.

١- من ذلك قولهم: إنه قد ورد الأمر بقتال من ترك بعض الفرائض كما في قول النبي صلى الله عليه وسلم :(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا الا إله إلاالله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة،فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله تعالى) متفق عليه(٣).

---

(١)- لما لم يلتزم هؤلاء بهذه القاعدة جعلوا الكفر مرتبة واحدة ونفوا أن يكون هناك كفر دون كفر وأن يجتمع بعض شعب الكفر مع بعض ن ن ن شعب الإيمان. وسيأتي تفصيل ذلك مستقلاً.

(٢)- مجموع الفتاوى - شيخ الإسلام ابن تيمية (٥١٨/٧-٥٢٠).

(٣)- رواه البخاري -كتاب الإيمان - باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة). (٧٥/١).
رواه مسلم -كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى يشهدوا الا اله إلاالله . رقم (٢٢).

وعندهم أن المسلم لايُقاتَل وإنما يكون القتال للكافر. فالفرائض على هذا هي الحد الأدنى للإسلام.

يقول شكري في ذلك: (إن الحد الأدنى للإسلام الذي لايصح إسلام بدونه هو: مجموع الفرائض التي إفترضها الله والتي ثبت على سبيل القطع أنها فرائض من ضيع منها فرضاً بغير عذر فمات مصراً عليه غير تائب مات على أقل من الحد الأدنى للإسلام. وذلك فضلاً عن أنه أمر بديهي عقلاً وشرعاً، فقد جعله الله (الحد الأدنى) فرضاً على عباده، ومعنى أن الله جعله فرضاً على عباده أنهم يطيقونه، ويطيقونه كلهم أعلاهم وأدناهم، ويقول سبحانه وتعالى: ((لايكلف الله نفساً إلاوسعها)).
فثبت من ذلك أن الفرائض هي الحد الأدنى الذي يطيقه كل الناس، ثم لم يكتف بذلك بل أمر بقتال من ضيع شيئاً منها كما هو ثابت... وهذا أقطع دليل على أن كل أحد من الناس يطيقه وإلا ما أمر بقتال عليه، وعلى أنه الحد الأدنى من الإسلام إذ لو كان الحد الأدنى من الإسلام أقل منه لما فرض القتال عليه، إذ كيف نقاتل مسلماً لم يزل على قاعدة الإسلام لم يتعدها!). (١)
ومما يستدلون به على أن من أمرنا بقتاله على ترك الفرائض لابد أن يكون كافراً، مفهوم الحصر في قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة). (٢)
قالوا: فمن لم يكن ثيباً زانياً وقاتل نفس وأمرنا مع ذلك بقتاله فلا يكون إلا كافراً.

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه - رجب مدكور - ص(٤٩).
(٢) - أخرجه البخاري /كتاب الديات/ (١٢/٢٠١).
ومسلم /القسامة/ (١٦٧٦) - وأبو داود /كتاب الحدود(٤٣٥٢).
والترمذي /كتاب الديات/(١٤٠٢) -
والنسائي /تحريم الدم/(٤٠١٦).

ونفس الإشكال الذي حصل لهؤلاء قد حصل للخوارج الأوائل (حيث أنكروا على علي بن أبي طالب قتاله لأهل الجمل، ونهيه عن إتباع مدبرهم والاجهاز على جريحهم وغنيمة أموالهم وذراريهم، وكانت حجة الخوارج أنه ليس في كتاب الله إلا مؤمن أوكافر، فإن كانوا مؤمنين لم يحل قتالهم، وإن كانوا كفاراً يبحث دماؤهم وأموالهم وذراريهم. فأجابهم ابن عباس بأن القرآن يدل على أن عائشة أم المؤمنين ويبّن أن أمهات المؤمنين حرام. فمن أنكر أمومتها فقد خالف كتاب الله، ومن إستحل فرج أمه فقد خالف كتاب الله. وموضع غلطهم ظنهم أن من كان مؤمناً لم يبح قتاله بحال). (١)

وأصل اللبس الذي حصل لأصحاب هذا الفكر هنا أنهم لم يفرقوا بين حقيقة كل من القتل والقتال والمقصود من كل منهما.

فالقتل حد شرعي لايكون إلا في الثلاثة المذكورة في الحديث وهي حد الزنا من المحصن وحد القصاص بالقتل للقاتل وحد الردة عن الاسلام. (٢)

وأما القتال فهو مشروع لإقامة الدين ودرء الفتنة. ولايلزم منه ولابد قتل المعين. بل الكفار إنما يقاتلون بعد إبلاغهم الحجة ورسالة الاسلام ليذعنوا لحكم الله ولايكون منهم فتنة وصد عن سبيل الله فإن تحقق منهم ذلك ولو لم يسلموا رفع عنهم السيف وهذا هو معنى قول الله تعالى: ((وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله)). (الأنفال: ٣٩) وليس المقصود بالفتنة هنا الشرك بإطلاق، كما أنه ليس المقصود بالدين كله جملة الفرائض التي هي حد الاسلام كما يقول هؤلاء، وليس كل قتال مشروع لابد أن يكون للكفار بل قد شرع قتال البغاة وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتال الخوارج مع أنهم مسلمون.

----

(١) - مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (١٩/٨٩).

(٢) - ماورد من قتل شارب الخمر في الرابعة منسوخ بهذا الحديث. وقد إستوعب الكلام في هذه المسألة وتحقيقها الامام ابن حجر رحمه الله في فتح الباري (١٢/٧٥-٨١).

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذا سئل عنهم أكفار هم؟ يقول: من الكفر فروا. ويقول عنهم: إخواننا بغوا علينا.(١)

وقد قاتل الصحابة بعضهم بعضاً متأولين ولم يكفر بعضهم بعضاً. بل قد أمر الله إذا تقاتلت طائفتان من المؤمنين أن نصلح بينهما وإذا بغت إحداهما على الأخرى أن نقاتل الطائفة الباغية مع أنها طائفة من المسلمين فقال تعالى: ((وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما. فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين)). (الحجرات: ٩) فكيف يقال مع كل هذا إنه لايقاتل إلا من كان كافراً؟

٢- ومن أدلتهم على فكرة الحد الأدنى للإسلام مايسمونه بدليل البيعة.

وملخصه أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبايع أصحابه على الالتزام بالفرائض وترك المحرمات ومعناه أنه لابد من ذلك لتحقيق الحد الأدنى من الاسلام. وإلا فلمَ يبايع على ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم.لامعنى لذلك كما يقولون إلا أنها شرط في بقاء وصف الإسلام وأن إنتفاء بعضها نقض للبيعة لأنه لابد من التسليم بأمر الله كله.

يقول شكري: (هاهي ذي بيعة النساء التي بايع على مثلها الرجال بيعة العقبة الأولى مدونة في كتاب الله تعالى مشترط فيها ألا يشركن بالله شيئاً والتي منها المحرمات قطعاً. ولايعصين محمداً في معروف والتي منها الفرائض قطعاً... بل نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كان يبايع الناس على شرائع الاسلام وأنه لو جاز أن يبايع على ترك فريضة أو على فعل محرم لما جاز أن تسمى فريضة ولامحرماً أصلاً.... نريد أن نقول إن التسليم لله تعالى لايتجزأ وأننا لانقبل من الناس في دخولهم جماعة الحق وإن تأخر دخولهم إلا الاعتراف الكامل بألوهية الله والسمع والطاعة والبيعة الكاملة والتمادي في طاعة الله في كل جديد يعلمون أنه من أمر الله ومن خلال الجماعة المسلمة وتحت إمامها). (٢)

---

(١)- أنظر جامع الأصول - لابن الأثير (١٠/٧٨-٧٩)

(٢)- التوسمات مخطوط (٢/٩).

ويقال في الرد على هذا الإستدلال :

أولاً:

صحيح أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبايع أصحابه على الالتزام بالواجبات وترك المحرمات. وصحيح أن الالتزام الظاهر بالعمل لابد منه لتحقيق أصل الدين. لكن من خالف في جزئية بترك فريضة مثلاً أو بإرتكاب محرم هل معنى ذلك أن التزامه قد إنتقض؟ هذا مايريدون أن يصلوا إليه. ولذلك فهو يطلقون وصف الكفر بمجرد المخالفة بالعمل الظاهر فيما يتعلق بشيء من الحد الأدنى للاسلام عندهم، وليس عندهم أي إعتبار لكون الايمان يزيد وينقص أوأن بعض المخالفات قد تكون كفراً دون كفر فالايمان مرتبة واحدة والكفر كذلك مرتبة واحدة ويلزم من هذا التكفير بالمعصية.

يقول شكري:(الإصرار على المعصية هو نية عدم التوبة منها وإظهار ذلك هو إعلان نية ألا يتوب قولاً أو فعلاً. وهذا كفر صريح في إعتبار الجماعة المسلمة يقتضي فلق الهام وقطع الرقاب،فكل من أظهر إصراراً على معصية بينة من معاصي الله بقول أوفعل فان الجماعة المسلمة حرية أن تستأصله منها وتطهر نفسها منه تطهيرا) . (١)

ثانياً:

نفس الدليل الذي ساقوه وهو دليل البيعة يدل على نقيض مقصودهم. فقد ورد في صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: (كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أتبايعوني على أن لاتشركوا بالله شيئاً ولاتزنوا ولاتسرقوا؟وقرأ آية النساء(٢) ... فمن وفى منكم فأجره على الله،ومن أصاب من أمره شيئاً فعوقب به فهو كفارة له. ومن أصاب منها شيئاً من ذلك فستره الله فهو إلى الله،إن شاء عذبه وإن شاء غفر له) . (٣)

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٥٥) .

(٢) - وهي قوله تعالى:((ياأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً ولايسرقن ولايزنين ولايقتلن أولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولايعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم)) . (الممتحنة:١٢) .

(٣) - رواه البخاري/كتاب التفسير/باب(إذا جاءك المؤمنات يبايعنك) (٨/٦٢٧-٦٢٨) .

فها هو النبي صلى الله عليه وسلم يبايع أصحابه على الالتزام ببعض الفرائض وترك بعض المحرمات ثم يخبر أن من وفى بالبيعة فأجره على الله. وأما من أصاب من ذلك شيئاً أي خالف. قال الإمام ابن حجر: (أي من الأشياء التي توجب الحد) (١) فعوقب فهو كفارة له. ولم يقل إنه كفر وزال عنه وصف الإسلام لعدم وفائه بالبيعة.

ثم قال عن جزائه في الآخرة إنه تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له. ولو كان كافراً لم يغفر له ولم يكن تحت المشيئة.

---

(١)- فتح الباري - ابن حجر - (٨/٦٤٠).

أثر القول بفكرة الحد الأدنى للإسلام على ثبوت وصف الإسلام للمعين:

إلتزم أصحاب فكرة الحد الأدنى للإسلام ألا يحكموا للمعين بالإسلام بمجرد الاقرار أوما يقوم مقامه، واشترطوا تبين حد الإسلام قبل الحكم به للمعين. واشتراطهم ذلك ليس لازماً لأصل فكرتهم في الحد الأدنى. بل كان يمكنهم أن يحكموا للمعين بالإسلام بمجرد الاقرار وأن يفترضوا في المعين أنه سيلتزم بالحد الأدنى من الإلتزام الظاهر. ثم إذا لم يحقق ذلك بتركه لفريضة أوارتكابه لمحرم وإصراره على ذلك حكموا بردته على وفق منهجهم في التكفير بالمعصية. ولو فعلوا ذلك لم يناقضوا مذهبهم في إشتراط تحقيق الحد الأدنى لثبوت وصف الإسلام للمعين ولكفى خطؤهم في التكفير بالمعصية دون أن يخطئوا أيضاً بإشتراط تبيّن حد الإسلام الأدنى عندهم.
لكنهم قالوا إن الاقرار لايكفي لثبوت وصف الإسلام لأنه مجرد دعوى ولابد مع الدعوى من بينة هي تحقيق حد الإسلام حتى يبنى الحكم للمعين بالإسلام على يقين.

يقول شكري في ذلك:(إن الرجل الذي تقاتله الجماعة المسلمة ليشهد شهادة الحق أي يتلفظ بها هو قبل أن يتلفظ بها حلال الدم والمال. فان قالها فهو بتلفظه بها قد أعلن قبوله للإسلام ودخوله فيه إعلاناً وإدعاء منه لايزيد على ذلك ولايمكن أن ينقص .
نعم إن في طيات شهادة الحق الإسلام كله ولكن التلفظ بها ليس هو الإسلام. وإنما هو إعلان قبوله الإسلام،فاذا لمست الفرق بين المعنيين عرفت أن التلفظ بالشهادتين حين المقاتله عليها هي كأي دعوى،لم يقم الدليل على كذبها أو صحتها بل إن قائلها كافر لاتقبل دعواه بحال. فثبت من ذلك عقلاً وشرعاً أن مجرد إدعائه الدخول في الإسلام لايثبت له دخولاً عندنا فيه ولاالحكم له بذلك.

فهي دعوى كأي دعوى لم تأت البينة لتثبت صدقها. وعليه فلا يحكم بإسلامه ولم تأت بينة تثبت كذلك كذبها فلا يحل دمه وماله فأصبح الممكن في ذلك هو قيام البينة تصديقاً أوتكذيباً) (١).

ولكن: إذا كان الاقرار مجرد دعوى لاتكفي لثبوت وصف الإسلام للمعين فهل هو غير معتبر عندهم بالكلية؟

يقولون إن الاقرار لايكفي لثبوت وصف الإسلام لكنه يكفي لعصمة الدم لحين التبيّن عن حال المعين، وإختبار تحقيقه للحد الأدنى الذي هو مناط الحكم له بالإسلام.

يقول شكري في ذلك: (إن قال قائل ماالذي إستفاده المقاتل على قول لاإله إلاالله بقرلته لاإله إلاالله مادمنا لم نحكم بإسلامه بعدها وعلام إذن كنا نقاتله؟

فالاجابة على ذلك -كما قررت الشريعة- نقول ببساطة:

١- إن الذي إستفاده هو عصمة دمه وماله حتى حين وذلك إستناداً مباشراًإلى قوله صلى الله عليه وسلم: (... فإن قالوها فقد عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها).

٢- أما لماذا نقاتلهم؟ فأننا نقاتلهم عل دين الإسلام كله (حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله) وهو التلفظ بكلمة الحق + حقوق هذه الكلمة وذلك بنص النبي صلى الله عليه وسلم. -فذلك هو الإسلام -

فقط إننا في المعركة وأثناء القتال لايمكننا أن نتعرف إلا على الكلمة فنعصم بها دماءهم وأموالهم حتى حين -يعني حين التبين- وذلك هو مانصت عليه الآية الشريفة من سورة النساء التي سبق أن ذكرناها: ((ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا...)).(٢)

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٠٧-١٠٨).
(٢) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٠٨-١٠٩).

وإدعاؤهم هنا أن عصمة الدم والمال بالاقرار بالإسلام لاتستلزم ثبوت وصف الإسلام وإنهما أمران متغايران إدعاء باطل وتفريق بينهما من غير حجة ولابرهان. ويكفينا هنا بيان عدم دلالة مااستدلوا به على دعواهم.

فأما قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (...فإن قالوها عصموا مني دماؤهم وأموالهم إلا بحق الإسلام)(١) فالمراد أن من نطق الشهادتين فقد أسلم وعصم دمه وماله بإسلامه. وإلا فلماذا تعصم دماؤهم وأموالهم إلا بحق الإسلام مع أنهم غير مسلمين؟ وكيف يؤاخذ بحق الإسلام من ليس مسلماً؟ ويبين ذلك أيضاً أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا ألااله إلا الله...الحديث) خاص بالمشركين في جزيرة العرب وليس عاماً في كل مشرك. فإن الغاية من الجهاد هي خضوع الناس لحكم الله إن لم يسلموا وبقوا على شركهم، إلا في جزيرة العرب فإنه لايقر فيها أحد على الشرك وهذا الحديث هو تحقيق ماجاء من أمر الله لرسوله بقتال المشركين بعد إنقضاء عهده معهم وإنسلاخ الأشهر الحرام .

يقول تعالى:

((وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريئ من المشركين ورسوله، فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم. إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين. فإذا إنسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم)). (التوبة:٢ - ٥)

---

(١) - متفق عليه -وسبق تخريجه قريباً

ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر حياته بإخراج المشركين من جزيرة العرب. ففي الحديث المتفق عليه من رواية ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أوصى عند موته بثلاث ومنها: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب) (١) وعند مسلم من رواية عمر رضي الله عنه أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لاأدع فيهما إلا مسلماً) (٢).

وفي الموطأ عن ابن شهاب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لايجتمع دينان في جزيرة العرب). قال مالك: قال ابن شهاب: ففحص عن ذلك عمر بن الخطاب حتى أتاه الثلج واليقين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لايجتمع دينان في جزيرة العرب) فأجلى يهود خيبر. (٣)

وكل هذا مما يدل دلالة قاطعة على أن المراد بالحديث أن من نطق بالشهادتين عصم دمه وماله لأجل إسلامه لأنه لايقبل منه إلا ذلك.

فالحديث إذن بلفظه وسياقه يدل على خلاف ما فهموا منه. وأما مافهموه من آية النساء وهي قول الله تعالى:

((ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا)). (النساء: ٩٤) من أن المراد بذلك الأمر بالتبين عن حال المعين مما يقتضي عدم الجزم له بحكم الإسلام فذلك ماتدل الآية نفسها في آخرها على بطلانه.

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب الجزية والموادعة/ باب إخراج اليهود من جزيرة العرب (٢٧١/٦).

(٢) - أخرجه مسلم /كتاب الجهاد/ -باب إخراج اليهود من جزيرة العرب رقم(١٧٦٧).

(٣) - الموطأ /باب ماجاء في إجلاء اليهود عن المدينة/ (٨٩٢/٢ - ٨٩٣).

وكمال الآية هو قول الله تعالى: ((ولاتقولوا لمن ألقى أليكم السلام لست مؤمناً تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملون خبيرا)).

وفيها نهي صريح عن نفي وصف الإسلام عمن تظاهر بأي من شعائر الإسلام كالسلام مثلاً.

وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول هذه الآية قال: (لقي ناس من المسلمين رجلاً في غنيمة له فقال السلام عليكم. فأخذوه فقتلوه وأخذوا تلك الغنيمة فنزلت :((ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً...)) وفي رواية الترمذي (ماسلم عليكم إلا ليتعوذ منكم).(١) وهؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم -لم يخالفوا في أنه يثبت وصف الإسلام بالاقرار أومايقوم مقامه لكن ظنوا أنه إنما قالها متعوذاً منهم فتأولوا وقتلوه على ظن أنه مشرك وأنه يخدعهم بالسلام فأمرهم الله بالتثبت وعدم التسرع وقتل الناس بالظنون.

فالآية صريحة في أن من أظهر شيأً من شعائر الإسلام حكم بإسلامه ولهذا نهى الله المؤمنين أن ينفوا الايمان عمن تحقق فيه ذلك ولازم ذلك أن يحكموا بإسلامه إبتداءً لأنه لادليل قاطع على عدم إعتبار إقراره. ومجرد الشك في أنه قد يكون متعوذاً لايكفي في نفي وصف الإسلام عنه.

يقول الامام الشوكاني في معنى الآية: (والمراد هنا: لاتقولوا لمن ألقى بيده إليكم واستسلم لست مؤمناً فالسلم والسلام كلاهما بمعنى الأستسلام،وقيل هما بمعنى الإسلام: أي لاتقولوا لمن ألقى إليكم التسليم فقال السلام عليكم : لست مؤمناً والمراد نهي المسلمين عن أن يهملوا ماجاء به الكافر مما يستدل به على إسلامه ويقولوا إنه إنما جاء بذلك تعوذاً وتقية).(٢)

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب التفسير - تفسير سورة النساء/ باب (ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً). (٢٥٨/٨).
وأخرجه مسلم في /كتاب التفسير/ برقم(٣٠٢٥).
ورواية الترمذي في /كتاب التفسير/ باب : ومن سورة النساء رقم (٣٠٣٢).

(٢)- فتح القدير - الامام الشوكاني -(٥٠١/١).

ويقول شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: (معلوم أن الرجل إذا أظهر الاسلام وجب الكف عنه حتى يتبين منه مايخالف ذلك كما قال تعالى: ((ياأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا)) أي فتثبتوا. فدلت الآية على وجوب الكف حتى يتثبت منه فاذا تُبين منه بعد ذلك مايخالف الإسلام قتل لقوله تعالى: ((فتبينوا))[1]

ومن كل هذا يتضح أنه لو كان معنى التبين في الآية ماقالوه لتعارض أول الآية وآخرها فكان أولها آمراً باختبار حال من أظهر الإسلام وعدم الحكم بإسلامه إلا بعد التبين ولكان آخرها ناهياً عن نفي وصف الإسلام عمن أظهر الإسلام والأمر بعدم إختبار مجرد الشك في أن من يفعل ذلك أنما يفعله تعوذاً.

وهذا كاف في بيان أنه ليس لهم كلاالتبين الذي يقولون به دليل معتبر وأنه أمر محدث.

---

(١) - كشف الشبهات -للشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب - ص(٤٠).

كيـف يكـون التبيّـن؟

بعدما قرروا أن مجرد الاقرار لايكفي لثبوت وصف الاسلام للمعين وأنه مجرد أدعاء. أرادوا بعد ذلك أن يكون لهم منهج يتحقق به إستيفاء حد الاسلام وطريقة يحكمون بها للمعينين بالاسلام.

وكانت النتيجة أنهم ابتدعوا أمراً آخر لثبوت وصف الاسلام للمعين وهو إشتراط أن يكون المعين ضمن الجماعة الاسلامية التي تستوفي حد الاسلام بحيث لايمكن أن يعيش فيها من يظهر الاسلام وهو لايؤدي حقوقه. لأن من لم يؤد حقوق الاسلام في المجتمع المسلم يحكم بردته وقتله.

يقول شكري: (إن من ينسب نفسه إلى الاسلام في هذه المجتمعات بقولة أوشعيرة لاتضمن منه إستيفاء حقوق (لااله الا الله) ولاحقوق الاسلام كحد أدنى والقالب العام هو أنه يضيع بعضها أوكلها ولايعرف خلاف ذلك منه. ولاأحد يؤدي حقها إلا مستوى خاص أومتدين زائد، وأصبحت قولة لااله إلاالله أوفعل شعيرة من شعائر الاسلام ليست برهاناً كافياً على أن صاحبها مسلم ولاتدل عليه. ولاتنتقل خطوة واحدة عن كونها إدعاء للاسلام يحتاج إلى بينة إن اثباتاً وإن نفياً. فالانتساب للجماعة الاسلامية أوالدولة الاسلامية شرط يقيني لازم في إيجاب الحكم بإسلام من يدعي الاسلام بقولة أوشعيرة.) (١).

ولكن بعد أن يقرروا هذه القاعدة النظرية التجريدية يواجههم الواقع بأن تلك الجماعة التي لها سلطان تستطيع به إستيفاء حد الاسلام غير موجودة. فما الحل؟ هل نرجئ الحكم للناس بالاسلام مطلقاً حتى تقوم هذه الجماعة وتتحقق في الواقع أم ماذا؟.

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٧٩-١٨٠).

لقد توصلوا إلى أن شرط وجود المعين ضمن جماعة مسلمة تستوفي حد الاسلام لابد من توسيعه حتى يشمل واقعاً ليست فيه تلك الجماعة. فكانت النتيجة أن قالوا إنه يكفي لثبوت وصف الإسلام للمعين السعي لاقامة تلك الجماعة.

يقول شكري: (إن الادعاء بالدخول في الإسلام وإظهار الانتماء إليه بقولة أوشعيرة لايكفي بمفرده للحكم بإسلام المتلبس به إلا بشرط أنتمائه للجماعة الإسلامية.
والآن لاتوجد هذه الجماعة ولايوجد إلا الأدعاء المصاحب لقولة أوشعيرة، فمقتضيات الحكم إذن -بناء على ذلك- غير موجودة داخل زمان تلك المجتمعات الإسلامية.
ولكن في الحقيقة لو تمعنا في مدلول ذلك الشرط الثاني وهو (وجود الجماعة المسلمة) لعلمنا الآتي: أنه خارج عن تكليف المسلم بمفرده. وأنه غير مسؤول عن ووجوده ولكنه مسؤول فقط عن السعي لايجاده عن طريق إنكار المنكر والسعي لتغييره يداً ولساناً وقلباً وهذا الأخير بالذات (قلباً) لأنه الحد الأدنى للإسلام وهو مايجب أن تحاسب الناس عليه). (١)
وحين نصل إلى هذا الحد من فكر هذه الجماعة ندرك مدى التناقض والأضطراب في منهجهم وأصولهم.
فأولاً كانت الجماعة المسلمة ذات السلطان شرطاً لثبوت وصف الإسلام بمجرد التظاهر بأي شعيرة من شعائر الإسلام.
ثم أصبح السعي لإقامة تلك الجماعة وأدناه إنكار المنكر بالقلب .

وهنا نقول:
إذا كان الالتزام بالفرائض فريضة شرطاً لثبوت وصف الإسلام وكان لايمكن إستيفاء ذلك في حال غياب الجماعة المسلمة فإنه يلزمهم: أن الالتزام بالفرائض ليس داخلاً في حد الإسلام لأنه لايمكن إستيفاؤه في هذه الحالة لعدم وجود الجماعة ذات السلطة التي تستوفي ذلك ومالايمكن إستيفاؤه كيف يكون مناطاً للحكم للمعين بالإسلام؟

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٨١-١٨٢).

وإن قالوا: يكفي في التبيّن في هذه الحالة معرفة حال المعين من جهة كفره بالطاغوت فإنهم يُلزمون بأنه ليس كل من كفر بالطاغوت لابد أن يكون مستوفياً لحد الإسلام الذي زعموه بمجرد ذلك. لأن الإلتزام بالفرائض أعم من مجرد الكفر بالطاغوت. فإن قالوا (٢) فيمن كفر بالطاغوت وتحققنا منه ذلك إلتزام الفرائض ثم إذا ظهر عدم إلتزامه بأي فريضة حكمنا بردته. قيل ولماذا لاتقولون فيمن أظهر بعض شعائر الإسلام أن الأصل فيه الإلتزام بحد الإسلام فإن خالف في ذلك حكمتم بردته. وما الفرق بين الأمرين؟

والخلاصة: أنهم إشترطوا الجماعة الإسلامية المستوفيه لحد الإسلام لئلا يحكموا للناس بمجرد التظاهر ببعض الشعائر فانتهوا إلى الاكتفاء بمجرد الدلالة التي يفترض معها تحقيق حد الإسلام في حال غياب تلك الجماعة،فانتهوا إلى إبطال أصلهم بأنفسهم.

حُكْمُ الناس اليوم :

عدم الحكم بإسلام الناس اليوم في هذه المجتمعات إلا بشرط التبين لايعني -عند أصحاب فكرة الحد الأدنى- أن الأصل فيهم هو الكفر. بل فيهم مسلمون وكافرون. ولايكفي في معرفة المسلم وتحديده مجرد التظاهر ببعض الشعائر بل لابد من التبين عن كل معين على التفصيل والتوقف عن الحكم له بإسلام أوكفر قبل ذلك.

يقول شكري في ذلك: (نحن نحكم بوجود كافرين يقيناً وأيضاً وجود مسلمين (شيئان مختلفان) لانعرف أعيانهم ويشتركون في بعض المظاهر مثل التلفظ بالشهادتين أوالصلاة أو الصوم.. الخ فاستحال عقلاً التفرقة بينهما على أساس هذه المظاهر. ومااستحال عقلاً إستحال شرعاً فاستحال أن يكون الله قد أمرنا في شرعه بالحكم بإسلام أويكفر أحدهم في مثل هذه الحالة ومادام الحكم بالإسلام أوالكفر في مثل هذه الحالة أستحال أن يكون من شرع الله،فقد وجب التوقف عن الحكم حتى التبين ببينة تصلح للتفرقة. وهذه البينة قد بيناها تفصيلياً قبل ذلك وجعلنا لها حداً أعلى وحداً أدنى وهي في مجموعها أن نعرف عن المتوقف فيه (الكفر بالطاغوت قلباً ويداً ولساناً .

فجازلنا أن نقول من غير إفتراء على دين الله ولانقول بغير علم على الله إنه في هذه المجتمعات الجاهلية والتي تسمت بإسم الإسلام وراثة من التاريخ،لايكون تلبس من لانعرفه فيها ببعض المظاهر الإسلامية كافياً بمفرده كدليل للحكم بإسلامه كما أن مظاهر الكفر التي تقوم عليها هذه المجتمعات وتظهر في عموم أفرادها ليست أيضاً كافية لسحب حكم الكفر على كل أحد فيها. بل يجب التوقف عن الحكم على من لانعرفه حتى تتبين كفره من إسلامه بالتبين الذي ذكرناه فنحكم عليه بذلك).(١)

---

(١)- التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٤٨).

إن الذي يعنينا هنا هو مايتعلق بالحكم على العين مع ظهور مايدل على إسلامه وأما مايتعلق بالحكم على المجتمع ككل وهل الأصل في الناس من حيث العموم هو الكفر أوالإسلام أوالتوقف؟ فذلك حكم نظري لاواقع له إذا لم يلحق وصفُ المجتمع الأفرادَ الذين يعيشون فيه. فليس كل من حكم على الدار أنها دار كفر يقول إن جميع من فيها كفار ولاكل من قال إن المجتمع جاهلي يلتزم بأن أفراد ذلك المجتمع كفار. بل الدار والمجتمع لهما حكم وضوابط تختلف عن الضوابط المتعلقه بالحكم على الفرد.

وإذن فسيكون مجال النقاش هنا هو مايتعلق بحكم الفرد الذي يتظاهر ببعض شعائر الإسلام قبل التبين الذي يلتزمون به لإثبات وصف الإسلام للمعين. ومايهمنا هنا هو مايستدلون به على شرعية التوقف وتطبيقها على هذه الحالة. وعمدتهم في ذلك هو مافهموه من الأمر بإمتحان المهاجرات وتبين هل هاجرن لله ورسوله أم هاجرن وهن كافرات ورتبوا على ذلك أن حكمهن قبل التبين كان مجهولاً ولم تعرف حقيقة كل مهاجرة إلا بعد تبين حالها.

يقول شكري في ذلك: (والإمتحان طلب من المؤمنين بالطبع لمعرفة ظاهر الايمان يعني ظاهر الاسلام لاحقيقة الايمان إذ لايوجد إمتحان لمعرفة حقيقة الايمان.... ومعنى أننا نعمل إمتحانا يعني ذلك يقينا أننا نجهل الحكم فيهن قبله سلباً أوإيجاباً وذلك هو عين التوقف هذا ومع أن المهاجرة كانت إمرأة واحدة وهي سبيعة رضي الله عنها إلا أن الله قد عمم القضية وجعلها قاعدة شاملة قال سبحانه: ((إذا جاءكم المؤمنات...)) والحقيقة أنها فعلاً قاعدة عامة،حيث أن الشبهة لاتخص إمرأة دون أمرأة ولاأمرأة دون رجل بل ذلك مايقتضيه العقل والشرع من جواز التوقف في الحكم حتى التبين عن طريق إمتحان وإختبار).(١)

---

(١) - التكفير والهجرة وجهاً لوجه -رجب مدكور- ص(١٢٩).

وعلى هذا الاستدلال ملاحظات:

أولاً:

إن آية الامتحان هذه نزلت لبيان حكم حالة خاصة ملخصها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد عاهد قريشاً وعاقدها في صلح الحديبية على ألا يأتيه من قبل المشركين ولو كان مسلماً إلا رده عليهم. هكذا على العموم. ثم جاءت آية الامتحان تخصيصاً لذلك العموم باستثناء النساء المؤمنات وأنهن لايرجعن إلى أزواجهن إذا هاجرن لأنهن لايحلون لأزواجهم المشركين ولاأزواجهن يحلون لهن. قال تعالى: ((فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن)). (الممتحنة:١٠) فانتفى عقد الزوجية بين المسلمة والمشرك والمسلم والمشركة وبقي حق الصداق سواء كان ذلك لمشرك أومسلم فأمر الله أن يؤدى إلى الزوج مسلماً كان أومشركاً. قال تعالى: ((ولاتمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ماأنفقتم وليسألوا ماأنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم)). (الممتحنة:١٠)

فكان لابد من معرفة المهاجرة المسلمة من غيرها لتطبيق هذا الحكم. لأن الزواج عقد والعقود لاتفسخ إلا بأمور ظاهرة، وكذا سائر المعاملات وأحكام القضاء لاتترتب إلا على أمور ظاهرة.

ثانياً:

إن حقيقة الخلاف ليست في إعتبار الآية دليلاً على مجرد التوقف من حيث العموم وإنما في الاستدلال بها على التوقف عن الحكم بالإسلام لمن أظهر شعائره. وهذا غير محقق فيما استدلوا به من آية الامتحان. بل قد ثبت في الحديث المتفق عليه من رواية عائشة رضي الله عنها قالت: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمتحن من هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية بقول الله تعالى: ((ياأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على إلا يشركن بالله شيئاً ولايسرقن ولايزنين ولايقتلن أولادهن ولايأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولايعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله والله غفور رحيم))

قالت عائشة: فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد بايعتك كلاماً ولا والله مامست يده إمرأة قط في المبايعة ....الحديث). (١)

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب التفسير/باب (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات) (٨/٦٣٦).

أخرجه مسلم /كتاب الإمارة/ باب (كيفية بيعة النساء) رقم (١٨٦٦).

فإذا علمنا هذا مع ماتقدم من أن ماورد في هذه الآية من المبايعة على إلتزام بعض الواجبات وترك بعض المحرمات لايدل على أنه الحد الأدنى للاسلام. فانه يتضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يكتفي منهن بظاهر حالهن. وأن الاقرار بالشهادتين أوالتظاهر بأي شعيرة من شعائر الاسلام يكفي في تبيّن المسلم من غيره. فرجع الأمر إلى حقيقة التبين ومايلزم لثبوت وصف الإسلام، وقد تقدم الكلام فيه فلا نعيد.

ثالثاً:

أن النبي صلى الله عليه وسلم كما تبين حال المهاجرات بمبايعتهن بمقتضى آية البيعة السابقة. فقد كان أيضاً يتبين حال من يجهل حاله من إسلام أوعدمه بأي دلالة على الإسلام كما تبين حال الجارية التي جاء بها صاحبها ليعتقها وهو يسأل هل تجزئ في العتق؟ فسألها الرسول صلى الله عليه وسلم أين الله؟ قالت: في السماء. قال من أنا؟ قالت: أنت رسول الله قال أعتقها فإنها مؤمنة). (١) فهذا رسول الله يحكم بإسلام الجارية بمجرد إقرارها وقد كان يجهل حالها قبل ذلك. مما يقطع على أنه يكفي في تبين من نجهل حاله مجرد تظاهره بالإسلام وهذا هو مناط النزاع في التبين بين أهل السنة وبين أصحاب فكرة الحد الأدنى للإسلام.

رابعاً:

أن قياس حال جماهير من يتظاهرون بالإسلام على حال المهاجرات اللآتي لم يعلم إسلامهن بعد قياس فاسد. فاحتمال أن تكون المهاجرة مسلمة أو غير مسلمة وارد ولذلك جاء الأمر بالامتحان. أما إحتمال أن يكون من تظاهر بشعائر الاسلام ونطق بالشهادتين ليس مسلماً فهذا غير وارد أصلاً بل هو مسلم مالم ينقض إسلامه بناقض بين. وبعد كل هذا يعلم أنه ليس لهم متمسك شرعي فيما ذهبوا إليه من عدم الحكم بإسلام من يظهر بعض شعائر الإسلام، والتوقف في حاله، وإشتراط التبين الذي زعموه للحكم بإسلامه.

---

(١)- أخرجه مسلم - كتاب المساجد رقم (٥٣٧).

وختاماً:

فإننا ندرك -بعد كل ماسبق- أن اشتراط أصحاب هذه الفكرة للتبين وقولهم بالتوقف إنما نشأ عن عدم تفريقهم بين أحكام الحقيقة وأحكام الظاهر.

إن الخوارج الأقدمين قد قالوا بالتكفير بالكبيرة، وأصحاب فكرة الحد الأدنى للاسلام وافقوهم في ذلك تمام الموافقة تبعاً لاتفاقهم في فهم حقيقة الايمان وأنه مرتبة واحدة لاتزيد ولاتنقص، ولكن أولئك الخوارج لم يكونوا يقولون بالتبين والتوقف بإطلاق -مع ماحصل بينهم من الخلاف في ذلك- وإنما كان أصل خلافهم لأهل السنة في مسألة التكفير بالكبيرة.

وهؤلاء مع موافقتهم للخوارج الأقدمين في التكفير بالكبيرة فقد زادوا عليهم باشتراط التبين لثبوت وصف الإسلام، وقولهم بالتوقف عن اثباته للمعين ولو تحقق منه الاقرار أومَا يقوم مقامه قبل ذلك وبذلك فإنهم قد جمعوا مع الخطأ بالتكفير بغير مكفر، الخطأ بعدم اثبات حكم الاسلام لمن هو مسلم شرعاً، لأنهم جمعوا بين الخطأ في فهم حقيقة الايمان والكفر الشرعية وبين الخطأ في فهم حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن والأصل في ثبوت وصف الاسلام ابتداء.

وبهذا نعلم أنه لايكفي في رد باطل أصحاب فكرة الحد الأدنى هؤلاء مجرد الرد على شبهة الخوارج الأوائل،لأن خطأ أولئك كان فيما يتعلق بالحكم بالكفر على المعين،وخطأ هؤلاء زيادة على ذلك متعلق بالحكم بالإسلام للمعين.

((الباب الثاني: الكفر على الحقيقة)) .

****

وفيه ثلاثة فصول:

الأول: حقيقة الشرك.

الثاني: كفر الرد.

الثالث: شرك دون شرك، وكفر دون كفر.

الفصـــــــــــــــل الأول

****

حقيقـــة الشـــــرك

=================

توطئـــة:

تقـــدم في الكـــلام على توحيد الله تعالى أنـه يتضمن:

- توحيده بالإرادة والقصد بحيث يكون الله هو الغاية دون سواه.

- توحيده بالاستعانة والتوكل بحيث لايتعلق القلب في جـلب النفـع أودفع الضـر بســواه.

وعلى هـذا فالشـــرك إما أن يكـون:

- بعدم إخـلاص القصد والإرادة بإرادة غير الله بالحـب والتأله فـلا يكون الله هـو غاية العبد ومـراده.

- وإما أن يكـون بإتخـاذ وسـائط في جلب النفـع ودفع الضر. سواء إتخذ تلك الوسـائط بمجرد الدعاء والطلب أوبالتقرب والعبادة

فهذه بإيجاز حقيقة التوحيد وحقيقة الشـرك. لكـن لما كان التوحيد متعلقاً بالإرادة ولابد أن يتضمن الاعتقـاد فكـذلك الشرك كما يكون بالإرادة فانه يكون بالاعتقاد المتعلق بإثبات مايختـص به الله تعالى لغيره من المخلوقين.

وعلى هـذا فالتوحيد الاعتقادي الذي هـو مجرد إثبات مايتعلق بالله تعالى يسـتلزم التوحيد الإرادي الاختياري. وقـد يتحقق معه فيكون الانسان موحداً للـه حـقاً. وقد لايتحقق التوحيد الإرادي فيكون الإنســان مشـركاً لاينفعه مجرد الاعتقاد.

والمتأمل في مناهج المتكلمين عموماً يجد أن التوحيد عندهم إعتقادي فقط وأن الشرك في الإرادة إذا لم يتضمن الشرك في الاعتقاد لايكون شركاً.

فاتخاذ الوسائط بالسؤال والطلب عندهم ليس شركاً بمجرد طلب غير الله مالايقدر عليه إلا الله مثلاً بل لابد أن يتضمن ذلك إعتقاد واستقلالية المطلوب وقدرته على الإختراع الذي هو حقيقة الألوهية عندهم.

وصرف شيْ من أنواع العبادة لغير الله ليس شركاً لذاته إلا إذا تضمن إعتقاد استحقاق العبادة لمن صرفت له.

وهذا مما يعلم بطلانه بصريح الكتاب والسنة وواقع ماكان عليه المشركون. فقد كانوا معتقدين أن الله هو الخالق والرازق ونحو ذلك من خصائص الربوبية. لكن شركهم كان من جهة الإرادة إما من جهة الشرك في الغايات أوفي الوسائط والأسباب.

وهذا هو معنى قوله تعالى: ((الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)). (الأنعام/١)

فالمشركون لم يكونوا يعدلون غيره معه بمجرد الإعتقاد وإنما كانوا يعدلون به غيره في المحبة والإجلال والتعظيم.

وهذا هو معنى قوله الله تعالى: ((ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)). (يوسف/١٠٦)
وهذه حقيقة التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عن المشركين حين يقولون لمعبوديهم يوم القيامة: ((تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين)). (الشعراء/٩٨)

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (وهذه التسوية إنما كانت في الحب والتأليه وإتباع ماشرعوا لافي الخلق والقدرة والربوبية، وهي العدل الذي أخبر به عن الكفار كقوله: ((الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)).

وأصح القولين أن المعنى: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، فيجعلون له عدلاً يحبونه ويقدسونه ويعبدونه كما يعبدون الله). (١)

وهذه المعالم المجملة لابد من بيان القول فيها بذكر أنواع الشرك على التفصيل.

---

(١)- مفتاح دار السعادة -لابن القيم- (١٣٢/٢).

شرك الإثبات:

وهو اعتقاد شريك مع الله بإثبات ماهو خاص بالله تعالى لغيره، سواء كان ذلك الاعتقاد مناقضاً لوحدانية الله في ذاته أوأسمائه وصفاته أوأفعاله.

■ ويكون الشرك المناقض لوحدانية الذات باعتقاد وجود أكثر من إله.

وقد رد الله هذا الشرك وأبطله ببيان أن الذي يكون رباً حقاً لايمكن أن يشاركه أحد في ملكه.

فوجود رب ليس له كل الملك قدح في إستحقاقه للربوبية لأن الرب الحق هو خالق كل ماعداه، والرب الخالق لايمكن بحال أن يكون مربوباً مخلوقاً بحال بل لابد أن يكون رب كل شيْ وخالق كل شيْ.

وقد بين الله بطلان ربوبية الآلهة المعبودة من دونه بأنها مخلوقة مربوبة وأنها لو كانت لها الربوبية والخلق فلابتغت سبيلاً إلى مغالبة الله على ملكه وسلطانه كما قال تعالى: ((لو كان معه آلهه كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً)). (الأسراء/٤٢) قال سفيان الثوري: أي لتعاطوا سلطانه. (١)

وذلك أن الرب حقاً هو من كانت له القدرة مطلقاً على جميع المخلوقات، فلا يكون الرب داخلاً في قدرة غيره وسلطانه مطلقاً وإلا لم يكن رباً.

---

(١)- أنظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٢٢/١٦.

يبيـن ذلك قـوله تعالى: ((ماتخـذ الله من ولد وماكان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خـلق ولعـلا بعضهم على بعض)). (المؤمنون/٩١)

والمعنى أنه لوقـدّر وجـود آلهة غيـر الله لامتاز كل إله بمخلوقاته عن مخلوقات الآخر فلم تنتظم المخلوقات والواقع بخـلاف ذلك وهو أنها منتظمة لاإختلاف فيها فـدل ذلك على أن الاله ليـس إلا واحـداً.

يقول الإمام ابن جرير رحمه الله في تفسـير الآيـة: (يقـول: إذن لاعتزل كل إله منهم بما خلـق من شيٍ فانفرد به، ولتغالبـوا فلعـلا بعضهم على بعض وغلب القوي منهم الضـعيف، لأن القوي لايرضى أن يعلوه ضـعيف، والضـعيف لايصلح أن يكـون إلهـا، فسـبحان الله ماأبلغها من حجـة وأوجـزها لمن عقـل وتدبـر). (١)

وهـذا الذي تقـدم هـو معنى قول الله تعالى: ((لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسـدتا)). (الأنبيـاء/٢٢).

ومعلـوم وجـود آلهة معبـودة بغيـر حـق، فهذا لاينفى وليـس هو المقصـود بالآية، وإنما المقصـود أنه لو كـان في السـموات والأرض آلهة بحق لما لهـا من الربوبيـة لحصـل الفسـاد فيهما لعدم إنتظـامهما لانفراد كل رب بما خلـق وهـذا خـلاف الواقع وهو أنه لافسـاد فيهما فلا بد أن يكون الاله المسـتحق للعبادة الذي هو الرب حقاً واحداً. وأن كل إلـه معبـود غيـره باطـل غير مسـتحق للعبادة.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (أخبر تعالى أنه لو كـان في الوجـود آلهة غيره لفسـدت السـموات والأرض). (٢)

---

(١)- تفسـير ابن جرير (٤٩/١٨).
وأنظر كلاماً نفيسـاً مطولاً في المسـألة وتفسـير الآية في منهاج السـنة -لابن تيمية- رحمه الله. (٢/٦٥-٧٤)
(٢)- تفسـير ابن كثـير (١٧٦/٢).

وبحجة إنفراد الله بالربوبية والقدرة والخلق رد الله شرك النصارى الذين قالوا بألوهية عيسى عليه السلام. قال تعالى: ((لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح أبن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً)). (المائدة/١٧).

فاذا كان عيسى عليه السلام لايقدر على الامتناع من إيقاع الاهلاك به فكيف يكون رباً حلت فيه حقيقة الاله التي يسمونها اللاهوت؟ بل هذا شرك، والرب لايكون إلا واحداً وعيسى عليه السلام إنما هو مخلوق مربوب لأنه ليس له الملك والسلطان الذي يدفع به عن نفسه الهلاك. يقول تعالى: ((لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة ومامن إله إلا الهٌ واحد)). (المائدة/٧٣)

وبعـــــد:

فإثبات وحدانية الرب أمر فطري مركوز في النفوس لايحتاج إلى دليل خارج عن الفطرة، لأنه إذا كان التوحيد الذي أصله إخلاص القصد والإرادة لله تعالى فطرياً فأولى أن تكون الوحدانية فطرية فضلاً عن إثبات أن الله موجود فهذا أظهر وأظهر.

■ وأما الشرك في الصفات والأفعال فيكون بإعتقاد شريك له في ذلك، فكما أن لله الوحدانية في الذت فكذلك له الوحدانية في الأسماء والصفات والأفعال. فله سبحانه وتعالى الكمال المطلق في ذلك بحيث لايتصور فيه نقص بحال.

يقول الله تعالى: ((رب السموات والأرض ومابينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا)). (مريم/٦٥) والسمي هو المسامي المماثل في الصفات. فهذا لاوجود له كما قال تعالى: ((ليس كمثله شئ وهو السميع البصير)). (الشورى/١١)

بل هو سبحانه متصف بالكمال المطلق لايشركه فيه غيره كما قال تعالى: ((ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم)). (النحل/٦٠)

يقول الإمام ابن كثير في تفسيرها: (أي الكمال المطلق من كل وجه وهو منسوب إليه). (١)

ومثله قوله تعالى: ((فلا تضربوا لله الأمثال)). (النحل/٧٤)
يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (أي لاتجعلوا له أنداد وأشباهاً وأمثالاً). (٢)

وقال تعالى: ((قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد)). (سورة الأخلاص) والأحدية هنا ليست مجرد تقرير أنه واحد، بل المعنى أنه المتفرد المتوحد بصفات الكمال المطلق بحيث لايشاركه في ذلك غيره.

وكما أن الله هو المتفرد بصفات الكمال والجلال فهو أيضاً المتفرد بربوبية خلقه. إيجاداً وإمداداً وخلقاً وتدبيراً، لايكون شئ إلا وفق مشيئته، وكل شئ فالله خالقه ومبدعه، وهو محيط بكل شئ علماً.

((سبح إسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى)). (الاعلى/١-٣).
((الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل)). (الزمر/٦٢)
((وربك يخلق مايشاء ويختار ماكان لهم الخيره)). (القصص/٦٨)
((وماتشاؤون إلا أن يشأ الله رب العالمين)). (التكوير/٢٩)
((وسع ربي كل شئ علما أفلا تتذكرون)). (الأنعام/٨٠)
((ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلماً)). (غافر/٧)
((ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شئ محيط)). (فصلت/٥٤)

وعلى هذا. فاثبات صفة من صفات الله أوأفعاله أومايختص لغيره شرك في الربوبية ولو مع إعتقاد تلك الصفة للرب وإعتقاد أن الموصوف بتلك الصفة مخلوق وليس رباً.

---

(١)- تفسير ابن كثير (٢/٥٧٤).
(٢)- نفس المرجع (٢/٥٧٩).

فمن وصف مخلوقاً بأنه يعلم الغيب أو أنه يتصرف في خلق الله بمالا يقدر عليه إلا الله أونحو ذلك من صفات الكمال الذاتية أوالفعلية أومايتعلق بخصائص الربوبية فقد أشرك بالله في ربوبيته.

ومما يمكن التمثيل به هنا فيما يتعلق باعتقاد التصريف والتدبير لغير الله قول الخميني عن الأئمة عنده: (إن للإمام مقاماً محموداً ودرجة سامية وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون.

وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقاماً لايبلغه ملك مقرب ولانبي مرسل، وبموجب مالدينا من الروايات والأحاديث فان الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم والأئمة (ع) كانوا قبل هذا العالم أنواراً فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى مالايعلمه إلاالله. وقد قال جبرائيل -كما ورد في روايات المعراج-: لو دنوتُ أنملة لاحترقتُ، وقد ورد عنهم(ع): أن لنا مع الله حالات لايسعها ملك مقرب ولانبي مرسل. ومثل هذه المنزلة موجودة لفاطمة الزهراء عليها السلام لابمعنى أنها خليفة أوحاكمة أوقاضية، فهذه المنزلة شيٌ آخر وراء الولاية والخلافة والأمرة..) (١)

فالأئمة عند الخميني -إمام الرافضة- لهم سلطان على جميع ذرات الكون، فالكون بذلك خاضع لولايتهم وسيطرتهم الكونية.

نقول: إذا أردنا أن نصف الله بأن له الملك والسلطان على الكون، فهل يمكن أن نقول أكثر مما قاله الخميني في أئمته؟!

فأي شرك في الربوبية أعظم من هذا الشرك.

---

(١) - الحكومة الإسلامية -الخميني- ص(٤٧-٤٨).

يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي: (وقد فهم الأذكياء من غير المسلمين نتيجة هذه العقيدة ولوازمها الفاسدة، يقول البطريق موجيس: إن الشيعة إنما يخلعون على الأئمة صفات الله تعالى).، (١)

ومما يمكن التمثيل به هنا أيضاً فيما يتعلق بما يختص به الله ولاينبغي لغيره أمر التشريع والتحليل والتحريم. فذلك لله وحده، كما قال تعالى: ((ألا له الخلق والأمر)). (الأعراف/٥٤) فكما أن الله هو الخالق عزو جل فهو صاحب الأمر الكوني والأمر الشرعي. والحكم الكوني والحكم الشرعي.

ولذلك سمى الله الذين يتخذهم الناس مشرعين شركاءً فقال تعالى: ((أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله؟)). (الشورى/٢١) فإذا لم يكن الله قد شرّع لهم. فالتزامهم بشريعة أحد غيره يلزم إتخاذ شريك مع الله وليس لله شريك فلزم أن يكون ماتمسكوا به باطلاً لاأصل له وأن يكونوا قد وقعوا في الشرك.

وهذا هو معنى قول الله تعالى عن أهل الكتاب: ((إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله)). (التوبة/٣٠) فهم لم يكونوا يسجدون لأحبارهم ورهبانهم ولايتقربون إليهم بالشعائر وإنما كانوا يطيعونهم بالرضى بما يصنعونه من التشريع من دون الله ويقبلون منهم ذلك. مع علمهم بذلك.

ومقتضى إعتقاد الرافضة أيضاً أن للحاكم تعطيل مايشاء من أحكام الإسلام إذا رأى أن ذلك من مصلحة الحكومة.

يقول الخميني مبرراً ذلك: (إن الحكومة هي فرع من ولاية رسول الله المستقيمة، ومن أحكام الإسلام الأولية ومقدمة على جميع الأحكام الفرعية، حتى الصلاة والصوم والحج، فيجوز للحاكم أن يعطل المساجد عند اللزوم ويخرب مسجداً.

---

(١) - المرتضى -لأبي الحسن الندوي- ص(٢٤٧).

ويستطيع أن يلغي أي حكم من أحكام الإسلام -سواء كان من العبادات- إذا كان مخالفاً لمصالح الإسلام، ويعطل الحج الذي هو من فرائض الإسلام المهمة إذا اقتضت ذلك مصلحة المملكة الإسلامية، لأن هذه الحكومة هي ولاية إلهيه مطلقة). (١)

---

(١) - عن المرجع السابق ص(٢٤٩). وقد ذكر الأستاذ الندوي أن ذلك كان من رسالة للخميني بعثها لرئيس الجمهورية في حياته علي خامنئي.
ونشرت في صحيفة (كيهان) الإيرانية الرسمية في العدد(١٨٢).
بتاريخ ٢٢ جمادى الأولى سنة ١٤٠٨هـ.

شـــــرك الطـــلب

وحقيقته إتخاذ واسطة بين المخلوق والخالق سواء كانت تلك الواسطة فيما يتعلق بالتدبير والتصريف، أوفيما يتعلق بالتشفع إلى الله بتقريب طالب الشفاعة.

وإتخاذ تلك الوسائط قد يكون بتعلق القلب بها من جهة الإستعانة وطلب جلب الخير منها ودفع الضر بها فيما لايقدر عليه الا الله تعالى، وقد يكون بالتقرب إليها بالعبادة رجاء خيرها ودفع الضر بها أيضاً.

لكنا نعلم أن الله قد خلق جميع بني آدم على الفطرة التي هي الحنيفية وإخلاص القصد والإرادة لله تعالى، كما قال تعالى في الحديث القدسي: (إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم ... الحديث). (١)

وعلى هذا أقر جميع بني آدم على أنفسهم حين أخذ الله عليهم الميثاق وهم في ظهور آبائهم كما قال تعالى: ((وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ..الآية)). (الأعراف/١٧٢).

فكيف إذن إنحرف الانسان عن هذه الفطرة مع ظهورها وبداهتها إلى إتخاذ الوسائط ولماذا؟

---

(١)- أخرجه مسلم /كتاب الجنة/ (٢٨٦٥).

والجـــــواب:

أن الانســـان كما أن فيه ميلاً إلى الايمان بالغيب ونظراً إلى العواقب البعيدة بحيث يمكن أن يكون هذا هو مناط تشريفه وتكليفه، فان فيه أيضاً ميلاً ونزوعاً إلى المحسوس المشاهد. وصح أن الانسان قد يتخذ من دون الله وسائط لكنه لايصل إلى إنكار الخالق بالكلية إلا في حالات شاذة نادرة.

فهو حين يتخذ الوسائط لاينكر أن الله هو الخالق وهو المدبر والمتصرف في جميع مخلوقاته وهو الكامل المطلق المستحق للألوهية والعبادة. وإنما يتخذ الوسائط ظناً أنها تكون مصدر خير وعطاء لمن كان له بها علاقة.

وهذا الظن في تلك الوسائط مصدره أن لها منزلة عند الله تعطي بها من تشاء ماتشاء وتقرب إلى الله من تشاء.

وعلى هذا يستعين بها المشرك في قضاء حاجاته وطلب القرب من الله، لأنه يعتقد فيها أنها تخلق الخلق ونحو ذلك من صفات الربوبية وخصائصها.

وهذا هو معنى قول الله تعالى حكاية عن قول المشركين في سبب عبادتهم لأصنامهم: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾. (الزمر/٣)

يقول قتادة رحمه الله: (كانوا إذا قيل لهم من ربكم وخالقكم ومن خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء؟ قالوا: الله. فيقال لهم: مامعنى عبادتكم للأصنام؟ قالوا: ليقربونا إلى الله زلفى ويشفعوا لنا عنده). (١)

-----

(١) - فتح القدير -للشوكاني- (٤/٤٤٩).

لكن المشركين لم يكتفوا باتخاذ الوسائط حتى إتخذوا مايذكرهم بها من المحسوسات من أصنام وأحجار وكهرف ومغارات وغير ذلك وتعلقوا بها إنحرافاً في الخيال وتعلقاً بالوهم.

وعلى هذا فلا إعتبار لتلك الأحجار والأشجار ونحو ذلك لذاتها هي، وإنما لأجل تعلقها بما اتخذوه واسطه بينهم وبين الله. وقد يصورون الصنم ثم يتخذون غيره مكانه. لأن مااتخذوه لأجله لايتعدى مجرد التذكير بالوسائط الأصلية.

وخلاصة الأمر: أن المشركين لم يكونوا يعتقدون أن معبوداتهم لها استقلال بالخلق أو شركة فيه، وعلى هذا فلم يكونوا يعتقدون كذلك أنها تستحق العبادة لذاتها، وإنما غاية مايعتقده المشركون في معبوداتهم أنها وسائط بينهم وبين الله لما لها عنده من الجاه والمنزلة.
ثم إن الغاية من عبادتها قد تكون طلب الخير ودفع بواسطتها أو تكون طلب الشفاعة عند الله في قبول عمل العبد.

والشرك باتخاذ الوسائط طلباً للرزق والعطاء هو شرك قوم إبراهيم عليه السلام الذين صوروا أصناماً على هيئة الكواكب يدعونها ويستجلبون منها الخير.

وهذا الشرك هو أصل التنجيم الذي حقيقته النظر في أثر الكواكب والنجوم على حياة البشر من جهة السعادة والشقاوة.

وأما الشرك باتخاذ الوسائط من جهة التقديس والتعظيم والتشفع فهو شرك قوم نوح عليه السلام.

يقول ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ((ولاتذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً)). (نوح/٢٤)

(أسماء رجال صالحين فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسّخ العلم عُبدت). (١)

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (وتلاعب الشيطان بالمشركين في عبادة الأصنام له أسباب عديدة تلاعب بكل قوم على قدر عقولهم.

فطائفة دعاهم إلى عبادتها من جهة تعظيم الموتى الذين صوروا تلك الأصنام على صورهم كما تقدم عن قوم نوح عليه السلام)

(وأما خواصهم فإنهم إتخذوها بزعمهم على صور الكواكب المؤثرة في العالم عندهم، وجعلوا لها بيوتاً وسدنة وحجاباً وقرباناً، ولم يزل هذا في الدنيا قديماً وحديثاً)

إلى أن قال:

(وأصل هذا المذهب من مشركي الصابئة، وهم قوم إبراهيم عليه السلام الذين ناظرهم في بطلان الشرك وكسر حجتهم بعلمه، وآلهتهم بيده، فطلبو تحريقه). (٢)

هذا عن مجمل السبب النفسي والأثر التاريخي للشرك بإتخاذ الوسائط

وبهذا يظهر من حيث الجملة حكم إتخاذ الوسائط وأنه شرك في الربوبية.

---

(١) - رواه البخاري /كتاب التفسير/ (٤٩٢٠).
(٢) - إغاثة اللهفان -لابن القيم- (٢/٢٢٢-٢٢٣). بتصرف

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (من جعل بينه وبين الله، وسائط يدعوهم ويتوكل عليهم ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين). (١)

وقد أبطل الله هذا الشرك بتقرير حقيقتين:

الأولى:
أنه لايملك أحد الشفاعة عنده إلا إذا أذن بذلك، أما أن يكون مجرد جاه الشافع ومنزلته موجبة لحصول المراد من الله ومرجحاً في تحقق المطلوب أراد الله أولم يرد فهذا أيضاً لايكون. لأن نفاذ إرادة المخلوق على الخالق نوع ملك للمخلوق، وهي تقييد لإرادة الخالق بينما هي إرادة مطلقة نافذة على جميع الخلق

الثانية:
أنه عز وجل هو مالك الملك ورب جميع المخلوقات وأن له التصريف والتدبير مطلقاً وبذلك ينهار شرك إتخاذ الوسائط رجاء النفع بالرزق والعطاء وهذا هو مقتضى عموم قدرته عز وجل.

ولابد من تفصيل القولين في هاتين الحقيقتين:

* * *

أولاً: شــــرك الشــــفاعة:

وحقيقته: طلب الشفاعة من غير الله تعالى على جهة أن المطلوب يملك الشفاعة ويستحق الإجابة على الله. (٢)

----
(١) - مجموع الفتاوى -لشيخ الاسلام ابن تيمية- رحمه الله (١٢٤/١).
(٢) - مما تنبغي الإشارة إليه والتأكيد عليه هنا أن هناك فرقاً بين==

وذلك ولاشك تنقّص لربوبية الله تعالى وتقييد لإرادته ومشيئته سبحانه وتعالى. فالكلام في إستحقاق الله للشفاعة وكونها حق خالص له وحده، فرع عن الكلام في إرادة الله وعمومها وشمولها وكونها نافذة في جميع مخلوقاته.

(==) -إتخاذ الوسائط في الشفاعة وبين مجرد طلب الدعاء من الأموات.

وذلك أن أصل إعتبار الشرك في إتخاذ الوسطاء في الشفاعة هو إيجاب الاجابة على الله وكون المرجع في إجابة الدعاء هو مجرد إرادة الشافع فإذا لم يتحقق ذلك في طلب الدعاء من الميت لم يكن مجرد ذلك الطلب شركاً الا اذا تضمن اعتقاد أن الميت يعلم الغيب كأن يطلب منه الدعاء من مكان يتعذر معه سماعه لو كان حياً.

والخلاف في مسألة طلب الدعاء من الأموات مبناه من جهة: على عدم التفريق بين التشفع بالوسطاء كما سبق بيانه وبين مجرد الطلب. ولأجل هذا حكم قوم بأنه شرك مطلقاً قياساً عليه.

لكن من جهة أخرى فإن هناك من يقول إن طلب الدعاء من الأموات مباح وقد يقولون هو مشروع بناء على أن الأموات يسمعون نداء الحي وأنهم يجيبون من ناداهم، ويجعلون ذلك من التوسل الذي هو عندهم مباح أومشروع.

وهذان القولان كما ترى متقابلان. وبينهما القول الوسط وهو الحق. ==

(==) - وخلاصته: أن مجرد طلب الدعاء من الأموات بدعة ضلالة لم يفعلها الصحابة رضوان الله عليهم، بل توسلوا بدعاء العباس ويزيد بن الأسود ولو كان لهذا الأمر وجه أومشروعية لم ينصرفوا عن طلب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى طلب دعاء من هو دونه. ولم يكن أفراد الصحابة يفعلون ذلك مع ماقد يحصل لأحدهم من الضر والبلاء وقد كان صلى الله عليه وسلم يدعو لهم في مثل ذلك وهو حي.

أما القول بأن الأموات يسمعون نداء الحي مطلقاً فلايصح وإنما ورد الدليل بسماعهم في حالات مخصوصة فلا يثبت السماع المطلق بمجرد ذلك كما أنه لاينفى سماع الأموات مطلقاً لأن ذلك مما لم يرد فيه دليل قاطع لابالنفي المطلق ولابالإثبات المطلق، وهي مسألة من علم الغيب وليست من مدارك العقول.

يقول العلامة محمود شكري الآلوسي: (لايشك أحد من أهل العلم أن في مسألة السماع قولين. أحدهما: أن الأموات يسمعون، ومع ذلك لايستمد منهم ولايستغاث بهم في قضاء الحاجات، ولايلجأ إليهم لعدم ورود الشريعة بذلك.

والآخر: أنهم لايسمعون، ولكل قول من هذين القولين ذهب جم غفير من أهل العلم، وكل منهما أورد أدلة على مدعاه لايمكن إنكارها، وليس هذا الاختلاف في متأخري الأمة، بل إن السلف كانوا مختلفين في ذلك.

فإنكار السماع رأساً، وإثباته مطلقاً لاشك في أنه مكابرة، محضة.==

(==) -فالراجح قصر السماع على ماورد وهذا الوجه يجمع بين الروايات المختلفة).

فتح المنان ص(٢٨٠). وانظر في تأييد القول بسماع الأموات. أضواء البيان للشيخ الشنقيطي (٦/٤١٦-٤٢٩).
وانظر في نفيه كتاب: الآيات البينات في عدم سماع الأموات لنعمان الآلوسي بتحقيق الشيخ الألباني.

ثم يقال وعلى فرض التسليم بسماع الأموات لنداء الأحياء فإن القول بأنهم يجيبون من دعاهم إلى ذلك لادليل عليه أصلاً وهو تقول بلا علم ولابينة.

ثم إن طلب الدعاء من الأموات ذريعة إلى الشرك بهم وإن لم يكن في الأصل شركاً بخلاف طلب الدعاء من الأحياء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وكذلك الأنبياء والصالحون وإن كانوا أحياء في قبورهم، وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف، لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم من دون الله بخلاف الطلب من أحدهم في حياته فإنه لايفضي إلى الشرك، ولأن ماتفعله الملائكة ويفعله الأنبياء والصالحون بعد الموت هو بالأمر الكوني فلا يؤثر فيه سؤال السائلين بخلاف سؤال أحدهم في حياته فإنه يشرع إجابة السائل، وبعد الموت إنقطع التكليف عنهم).

انظر مجموع الفتاوى (١/٢٣٠-٢٣١).

ونخلص من كل ماسبق إلى أن مجرد طلب الدعاء من الأموات بدعة لادليل عليها وهي في معنى التوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو أيضاً بدعة لادليل عليها.

فمن أثبت لغير الله حق الشفاعة عند الله فقد قيد إرادة الله بإرادة المخلوق وجعل إرادة المخلوق نافذة وحاكمة على إرادة الله سبحانه. بينما المخلوق هو الذي لايكون له فعل إلا بإرادة الله تعالى فمشيئة المخلوق محكومة بمشيئة الله وقد قال تعالى: ((وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين)). (التكوير/٢٩)

فالعبد هو الذي تقيّد مشيئته بمشيئة الله وليس الله هو الذي تقيد مشيئته بمشيئة العبد.

ولهذا ورد النهي عن قول اللهم إغفر لي إن شئت، وفي الحديث المتفق عليه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لايقولن أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم المسألة فإنه لامستكره له). وفي رواية مسلم: (ليعزم الدعاء، فإن الله صانع ماشاء لامكره له). (١)

ومعنى الحديث أن من سأل الله شيئاً فلا حاجة إلا تعليق إجابته بالمشيئة لأن مشيئة الله لاتقيد بمشيئة غيره، وما أراده الله كان فلا معنى لتقيد ذلك بمشيئته.

يقول الإمام ابن حجر رحمه الله: (المراد أن الذي يحتاج إلى التعليق بالمشيئة ماإذا كان المطلوب منه يتأتي أكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه ويعلم بأنه لايطلب منه ذلك الشيء إلا برضاه، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك فليس للتعليق فائدة). (٢)

---

(١) - رواه البخاري /كتاب الدعوات/(٦٣٣٩).
ومسلم/كتاب الذكر/(٢٦٧٩).
(٢) - فتح الباري. (١١/١٤٠)

وانما الذي تعلق مشيئته هو العبد، فانه لامشيئة له ولافعل إلا بمشيئة الله تعالى ولهذا ورد الأمر بتعليق العزم على الفعل بمشيئة الله كما قال تعالى: ((ولاتقولن لشيْ إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله)). (الكهف/٢٣)

ولأن مشيئة الله نافذة على كل مخلوق وهو سبحانه لامكره له ولاإستحقاق لأحد عليه فمقتضى ذلك أن لايكون لأحد حق الشفاعة عنده، بل الشفاعة لله وحده يأذن فيها لمن يشاء ويمنعها عمن يشاء.

ولهذا نفى الله أن يكون غيره يملك الشفاعة من دونه في آيات كثيرة فقال تعالى:
((الله الذي خلق السموات والأرض ومابينهما في ستة أيام ثم أستوى على العرش مالكم من دونه من ولي ولاشفيع أفلا تتذكرون)). (السجدة/٤٠)
وقال تعالى: ((وأنذرهم يوم الآزفة إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ماللظالمين من حميم ولاشفيع يطاع)). (غافر/١٨)
ويقول تعالى: ((أم إتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيئاً ولايعقلون قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون)) (الزمر/٤٢-٤٤)
وقال تعالى: ((ليس لهم من دونه ولي ولاشفيع)). (الأنعام/٥١)
ويقول تعالى: ((ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله. قل اتنبئون الله بمالايعلم في السموات ولافي الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون)). (يونس/١٨)
والآيات في هذا المعنى كثيرة معلومة

وقد فهم الوعيدية من الخوارج والمعتزلة هذه الآيات وأمثالها على أنها دالة على نفي الشفاعة مطلقاً ولم يفرقوا بين الشفاعة المنفية التي هي بمعنى نفي ملكية الشفاعة بغير إذن الله وإستحقاق الاجابة على الله، وبين الشفاعة التي يأذن فيها لمن يشاء من عباده كما وردت في ذلك نصوص أخرى.

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في التفريق بين الشفاعة المنفية والشفاعة المثبته (الشفاعة المنفية هي الشفاعة المعروفة عند الناس عند الاطلاق، وهي أن يشفع الشفيع إلى غيره إبتداء فيقبل شفاعته.

فأما إذا أذن له في أن يشفع فشفع، لم يكن مستقلاً بالشفاعة، بل يكون مطيعاً له أي تابعاً له في الشفاعة، وتكون شفاعته مقبولة ويكون الأمر كله للآمر المسؤول). (١)

والله مع أنه مالك الشفاعة فانه قد يأذن فيها لمن يشاء من عباده، ولايلزم من ذلك أن يكون المأذون له في الشفاعة قد ملكها مع الله بل هي لله وحده قبل الاذن وبعده. وإنما يكرم بها الله بعض عباده ويشرفهم فيقبل شفاعتهم إذا كانت شفاعتهم عنده مرضية شرعاً.

كما أنه لايلزم أن من أذن الله له في الشفاعة وأكرمه بذلك أن يكون الأذن له مطلقاً لأنه لافرق في الحقيقة بين ملكية الشفاعة والإذن المطلق فيها وإنما يكون الإذن مقيداً في كل شفاعة على الخصوص.

ولهذا لم يقبل شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في أمه ولافي أن يستغفر لبعض المنافقين كما لم يؤذن لابراهيم عليه السلام في أبيه ولالنوح عليه السلام في إبنه مع أنهم أعظم الناس جاهاً ومنزلة عند الله، وإنما منع قبول الشفاعة منهم عدم رضى الله عن عمل المشفوع لهم لكونهم على الكفر وسيأتي الكلام عن هذا قريباً.

ومن كل ماتقدم تبين أن من جعل المرجح والأصل في قبول الشفاعة مجرد إرادة الشافع، وأنه يشفع عند الله كما يشفع خواص الملوك ومن لهم منزلة عندهم، فانه يكون بذلك مشركاً لأنه قد جعل على الله ضرورة من غيره وقيد إرادة الله ومشيئة بإرادة المخلوق مهما يكن جاهه ومنزلته عند الله.

يقول الامام ابن القيم رحمه الله: (من جهل المشرك: إعتقاده أن من اتخذه ولياً أوشفيعاً أن يشفع له، وينفعه عند الله كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم، ولم يعلموا أن الله لايشفع عنده إلا بإذنه، ولايأذن في الشفاعة إلا لمن رضي قوله وعمله كما قال تعالى: ((من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه)). (البقرة/٥٥)

---

(١) - مجموع الفتاوى -لشيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله (١/١١٨)

وفي الفصل الثاني: ((ولايشفعون إلا لمن إرتضى)). (الأنبياء/٢٨) وبقي فصل ثالث وهو أنه لايرضى من القول والعمل إلا التوحيد واتباع الرسول... فهذه ثلاثة أصول تقطع شجرة الشرك من قلب من وعاها وعقلها..). (١)

وحقيقة الإذن للشافع في الشفاعة أن يقبل الله منه شفاعته فتكون نافعة كما قال تعالى: ((ولاتنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له)). (سبأ/٢٣) وقوله تعالى: ((يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً)) (طه/١٠٩)

والمقصود من الآيتين أن الشفاعة عنده لاتنفع إلا شفاعة من أذن له فتقبل شفاعته التي تتضمن الشفاعة بما يحبه الله.

. فلا بد من الرضى عن الشافع، ولابد أن تكون الشفاعة موافقة لشرع الله، وهذان هما شرطا الشفاعة المقبولة.

١- فأما إشتراط الرضى عن الشافع فقد ورد في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ((ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون)). (الزخرف/٨٦)

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (هذا استثناء منقطع. أي لكن من شهد بالحق على بصيرة وعلم فإنه تنفع شفاعته عنده بإذنه له). (٢)

وهذه القاعدة التي ذكرها الإمام ابن كثير رحمه الله هنا عامة في كل آية تنفي فيها الشفاعة أوينفى ملكها ثم يستثنى فيها الإذن للشافع الذي رضي الله عنه.

---

(١)- مدارج السالكين -لابن القيم- (٢٤١/١).
(٢)- تفسير ابن كثير (١٢٧/٤).

وليس المقصود نفي الشفاعة مطلقاً لوجود الاستثناء فيها وليس الاستثناء متصلاً لأن المأذون له في الشفاعة لايؤذن له فيها إذناً مطلقاً ولايملكها بمجرد الإذن فيها.

ومما ورد في ذلك من الآيات أيضاً قوله تعالى: ((لايملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً)). (مريم/٨٧)

وقد أخرج ابن جرير رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنه بسند صحيح أن المقصود باتخاذ العهد عند الله (شهادة ألاإله إلاالله ويتبرأ إلى الله من الحول والقوة ولايرجو إلا الله). (١)

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ((ولايشفعون إلا لمن ارتضى)). (الأنبياء/٢٨) فرضى الله عن الشافع شرط في الأذن له في الشفاعة. ومثلها قوله تعالى: ((لاتغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى)). (النجم/٢٦)

هذا عن شرط الرضى عن الشافع.

٢- وأما شرط أن تكون الشفاعة مرضية لله أيضاً فقد جاءت آيات تنص على ذلك كمثل قوله تعالى: ((يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضي له قولاً)). (طه/١٠٩)

وقد تقدم أن الأذن للشافع لايكون إلا إذا رضي الله عنه ولايرضى عنه إلا إذا كان على التوحيد. وأما رضى الله لقوله فالمقصود رضاه لشفاعته، ولايكون ذلك إلا إذا كانت حقاً وصواباً وقوله تعالى: ((ورضي له قولاً)) موافق لقوله تعالى في الآية الأخرى: ((رب السموات والأرض ومابينهما الرحمن لايملكون منه خطاباً. يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لايتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً)). (النبأ/٣٧-٣٨) فاذا لم تكن الشفاعة بالحق والصواب لم تقبل ولو تحقق الشرط الأول الذي هو الرضى عن الشافع.

ولهذا لم يقبل الله شفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في أن يستغفر لامه بل قال صلى الله عليه وسلم: ((استأذنت ربي أن أزور قبر أمي فأذن لي واستأذنته أن أستغفر لها فلم يأذن لي)). (٢)

---

(١)- جامع البيان -لابن جرير- (١٢٨/١٦).
(٢)- رواه مسلم /كتاب الجنائز/ (٩٧٦).
والنسائي في /كتاب الجنائز/(٢٠٣٤). وابن ماجة /كتاب الجنائز/(١٥٧٢).

ولم يأذن الله له صلى الله عليه وسلم ولم يقبل شفاعته في بعض المنافقين مع استغفاره لهم بل قال تعالى: ((إستغفر لهم أولاتستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله)). (التوبة/٨٠).

فلم تقبل شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في أمه ولافي أولئك المنافقين لأنهم على الكفر والكافر لايغفر الله له، كما قال تعالى: ((إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)). (النساء/٤٨)

ومثل ذلك شفاعة إبراهيم عليه السلام في أبيه أن يدخله الله الجنة فلم يقبل شفاعته وقد جاء في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (يلقى أبراهيم أباه فيقول: يارب إنك وعدتني ألاتخزني يوم يبعثون. فيقول الله: إني حرمت الجنة على الكافرين). (١)

فالسبب في عدم قبول شفاعة إبراهيم عليه السلام مع عظيم منزلته عند الله هو كفر أبيه وأن الله لايدخل من كان كافراً الجنة.

ومثل ذلك أيضاً شفاعة نوح عليه السلام في أبنه أن ينجيه الله من العذاب العام الذي حل بالقوم الكافرين الذين كذبوه وكان منهم أبنه. قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام: (رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين. قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ماليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين)). (هود/٤٥-٤٦).

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب التفسير/ (٤٧٦٩).
وانظر القصة موسعة في كتاب الأنبياء (٣٣٥٠).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (الشفاعة للكفار بالنجاة من النار والإستغفار لهم مع موتهم على الكفر لاتنفعهم ولو كان الشفيع أعظم الشفعاء جاهاً). (١)

ولايناقض ماسبق كون الرسول صلى الله عليه وسلم يشفع في عمه أبي طالب. لأن شفاعته فيه ليست في إخراجه من النار ولو شفع في ذلك لعمه أبي طالب لم تقبل منه لأنه مات على الكفر. وإنما شفاعته له في التخفيف عليه من العذاب وجزاء الكافر على عمله للخير لايكون نافعاً له بدخول الجنة لأن من لم يكن موحداً لايدخلها وإنما يكون نافعاً له بالتخفيف من العذاب فكما أن الجنة درجات فالنار دركات، ولهذا قال تعالى عن آل فرعون ((النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب)). (غافر/٤٦) وقال الله عن المنافقين إنهم في الدرك الأسفل من النار. فعلم أن عذاب النار يتفاوت. وأما تخفيف العذاب عن الكافر بعمله للخير ولو لم تكن شفاعة فقد ورد فيها أدلة صحيحة صريحة.

وتأمل قصة أبي لهب وقد مات على الكفر ومعاداته الرسول صلى الله عليه وسلم قد خفف الله من عذابه لعتقه ثويبه وفرحه بولادة الرسول صلى الله عليه وسلم مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشفع فيه. (٢)

يقول الإمام البيهقي رحمه الله: (ماورد من بطلان الخير للكفار فمعناه أنهم لايكون لهم التخلص من النار ولادخول الجنة، ويجوز أن يخفف عنهم من العذاب الذي يستوجبونه على ماارتكبوه من الجرائم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات). (٣)

---

(١) - قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة -لابن تيمية- رحمه الله ص(٢)
(٢) - القصة مروية في البخاري /كتاب النكاح/ (٥١٠١).
(٣) - فتح الباري -لابن حجر- (٩/١٤٥).

وتأمل قول الرسول صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام في الحديث المتفق عليه لما سأله حكيم: (أرأيت أموراً كنت أتحنث بها في الجاهلية من صلاة وعتاقه وصدقة. هل لي فيها أجر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أسلمت على ماأسلفت من خير). (١) فقد أثبت له أن ماعمله قبل إسلامه هو خير.

وعلى هذا يدل عموم قوله تعالى: ((فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)). (الزلزلة/٧-٨) وأن ذلك في المؤمنين والكفار لكن الكافر - مهما فعل من الخير فإنه لاينفعه في دخول الجنة فإن الجنة لايدخلها إلا أهل التوحيد. (٢)

ومن هنا نعلم حقيقة الشفاعة وأنها مجرد تكريم وتشريف للشافع. وأنها ليست سبباً مستقلاً مبناه مجرد إجابة الشافع في شفاعته بل الشفاعة لاتكون إلا بما يريد الله إمضاءه بدون الشفاعة ثم تكون الشفاعة تكريماً من الله للشافع لاتزيد عن ذلك.

وعلى هذا فالتوجه والطلب إنما يكون لله بإخلاص الدين له لأنه إنما يكون الاذن منه بالشفاعة للشافع ولايكون الاذن إلا لمن عمل صالحاً فلا معنى للتعلق بطلب الشفاعة من غيره وهذا حقيقة قوله تعالى: ((قل لله الشفاعة جميعاً)). (الزمر/٤٤) فإليه يرد الأمر كله ولايكون شيئ إلا بإرادته عز وجل. ومهما يشفع الرسول صلى الله عليه وسلم إن لم يكن الله قد رضي عن عمل الشافع فلا تقبل شفاعته عنده.

---

(١) - أخرجه البخاري/كتاب الزكاة/(١٤٢٦). ومسلم /كتاب الإيمان/ (١٢٣).
(٢) - انظر بحثاً نفيساً في هذه المسألة في تفسير روح المعاني للألوسي في تفسير آيات سورة الزلزلة (٣٠/٢١٢-٢١٤).

فالفائز بالشفاعة هو الموحد الذي أخلص دينه لله كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم: من أسعد الناس بشفاعتك يارسول الله؟ فقال: (أسعد الناس بشفاعتي: من قال لاإله إلاالله خالصاً من قلبه). (١) فهذا حال المؤمن.

وأما المشرك فأصل الفوز والنجاة عنده اتخاذ شفيع إلى الله يظن أنه ينفعه وهو لايعلم أنه بذلك قد سد طريق النجاة عليه بشركه في الشفاعة. قال تعالى: ((ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله. قل اتنبئون الله بمالا يعلم في السموات ولافي الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون). (يونس/١٨) فإذا لم يكن الله يعلم أن عنده شفعاء تقبل شفاعتهم فمن يعلمهم؟!

ولهذا يأتي المشرك وليس له عمل صالح ينجيه الله به. كما أن من اتخذهم شفعاء لاينفعونه كما قال تعالى: ((ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء. لقد تقطع بينكم وضل عنكم ماكنتم تزعمون)). (الأنعام/٩٤)

* * *

ثانياً- الشرك بسؤال غير الله مالايقدر عليه إلاالله:

خلق الله الخلق وجعل سيره على مقتضى أسباب وسنن جارية قدرها الله تعالى. وهو مع ذلك خالق تلك السنن وخالق نتائجها لاتستقل تلك الأسباب بإيجاد نتائجها بنفسها.

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب العلم/ (٩٩)

وعلى هذا فاعتبار إستقلالية السنن بإيجاد الموجودات شرك في التوحيد. وتعطيل تلك السنن والأسباب عن أن تكون أسباباً قدح في العقل لأن هذا من العلم الضروري. ويدخل في جملة تلك الأسباب قدرة الانسان واستطاعته التي هي مناط تكليفه كما قال تعالى: ((لايكلف الله نفسها إلا وسعها)). (البقرة/٢٨٦)

وإذا كان إعتقاد إستقلالية الأسباب بإيجاد نتائجها شركاً فإن تعلق القلب بمخلوق والطلب منه مالايقدر عليه إلا الله شرك أيضاً.

ووجه ذلك أن مالا يقدر عليه إلاالله لايسأل إلا من الله وحده. وسؤال ذلك من غيره فيه نسبة ماهو خاص بالله وحده لغيره من المخلوقين كنسبة صفة من صفاته التي يختص بها لغيره من المخلوقين.

ولهذا كانت الطيرة شركاً وكان تعليق التمائم شركاً وكان قول مطرنا بنوء كذا شركاً ونحو ذلك من التعلق بما ليس أسباباً في الحقيقة. ولو أن الشرك هنا قد يكون شركاً أصغر وقد يكون شركاً أكبر بحسب تعلق القلب بتلك الأسباب.

والله تعالى مع أنه يجري الأمور في الغالب حسب السنن الجارية العادية فانه قد يجعل سنناً خارقة للعادة فيجعل أسباباً منتجة لما ليست له في الأصل تنبيهاً لعباده أنه القادر على كل شيئ وتأييداً لبعض خلقه بآيات من ذلك.

ومن ذلك الآيات التي يؤيد الله بها رسله التي تكون مخالفة للسنن الجارية بحيث لاتكون مجرد إستطاعتهم كافية في فعلها.

وعلى هذا فان تلك الآيات والمعجزات والكرامات لاتنسب إلى من فعلها من الأنبياء وغيرهم إلا على جهة أنها معجزات أوكرامات لاعلى أنها أفعالهم هم.

وعلى هذا فيصح أن يقال أنها تنسب إليهم نسبة اقترانية لانسبة سببية موجبة، بخلاف ماكان من السنن الجارية فإنه ينسب إلى من فعله،وتكون استطاعته موجبة له بحسب تقدير الله لذلك.

ومقتضى ذلك ألا يسأل الأنبياء وغيرهم ممن أيدهم الله بذلك أن يفعلوا شيئاً من ذلك على جهة نسبته إليهم وأنهم يقدرون على فعله إذا شاؤوا.

فلا يقال عن موسى عليه السلام إنه قد فرق البحر بعصاه ولاينسب ذلك إليه إلا على جهة بيان أن ذلك مما أيده الله به من المعجزات الخارقة.

ولايقال أيضاً عن عيسى عليه السلام إنه كان يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص وأنه يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً. بل إنما ينسب إليه ذلك على جهة بيان أن ذلك مما أيده الله به من المعجزات.

ولهذا تكرر بيان أن ذلك كان بإذن الله بعد كل آية يذكر أنه أيده بها الله تأكيداً لهذا المعنى قال تعالى: ((ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الاكمه والأبرص واحي الموتى بإذن الله.. الآية)) (آل عمران/٤٩).

ومعلوم أن عيسى عليه السلام وجميع المخلوقات لايفعلون شيئاً الا بإذن الله ولو كان مما هو في استطاعتهم لكن إنما تكرر بيان ذلك هنا لئلا يُظن أن ذلك من فعله هو وأنه ينسب إليه كما ينسب فعله الجاري على السنن العادية.

ولهذا لم يكن الصحابة رضوان الله عليهم يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مايقدر عليه مع أنه كان مؤيداً بالمعجزات الكثيرة التي أظهرها الله تعالى على يديه لعلمهم أن ذلك لاينسب إليه على أنه فعله وأنه لايستطيع أن يفعلها بمجرد إرادته.

وإنما كانوا يطلبون منه أن يدعو الله لهم كما فعل ذلك الرجل الذي جاءه وهو يخطب فقال: يارسول الله: هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا. فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه ومافي السماء قزعة فما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال. ثم جاءه في الجمعة الأخرى فقال: يارسول الله: تهدم البناء وغرق المال فادع الله لنا. فرفع يديه فقال: (اللهم حوالينا ولاعلينا) فمايشير إلى ناحية من السحاب إلا انجابت). (١)

فهذا الرجل إنما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم أن يدعو لهم أن ينزل المطر لم يسأله هو أن يفعل ذلك ولو سأله أن ينزل المطر أويكف نزوله عنهم لكان مشركاً -وحاشاه- لأنه يكون سأله مالايقدر عليه إلاالله وحده. ولو قال أنا لاأعتقد أنه مستقل بالتأثير وأن ذلك من خلق الله والرسول صلى الله عليه وسلم مملوك لله. وكذلك لو سأله تكثير الطعام أونبوع الماء من بين أصابعه أوشفاء المرضى أوشق القمر أونحو ذلك من الآيات الكثيرة التي أيد الله بها رسوله صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا فلا يستغاث بالرسول صلى الله عليه وسلم ولاغيره فيما لايقدر عليه إلاالله هذا في حال الحياة فكيف إذا كان المطلوب منه ميتاً لايجيب من دعاه. ولايخرج عن هذا الباب قول ربيعة بن كعب رضي الله عنه وقد خيّره الرسول صلى الله عليه وسلم أن يسأله حاجة فقال: (أسألك مرافقتك في الجنة) قال: (أوغير ذلك؟) فقال: هو ذاك. قال: (فأعني على نفسك بكثرة السجود). (٢)

فإن ربيعة رضي الله عنه لم يقصد أن يدخله النبي صلى الله عليه وسلم الجنة وأن ذلك في استطاعته بل هذا مما لايخطر على باله أبداً، وإنما اراد أن يدعو له الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك.

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب الاستسقاء/ (١٠١٣)
ومسلم /كتاب الاستسقاء/(٨٩٧). وأبو داود /كتاب الصلاة/ (١١٧٤).
(٢)- رواه مسلم /كتاب الصلاة/ (٤٨٩). والنسائي /كتاب التطبيق/ (١١٣٨)

ولذلك لم ينهه الرسول صلى الله عليه وسلم عن سؤاله، وكأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يظن أنه سيطلب شيئاً من أمور الدنيا يعطيه إياه، فلما أصر على طلبه دله على السبب الذي يدخله به الله الجنة بفضله ورحمته والذي هو العمل الصالح ومنه كثرة السجود. بياناً له أن مجرد الدعاء والشفاعة لاتنفع لذاتها إن لم يكن للمشفوع له عمل صالح، مع أنه سيدعو له بما طلب.

وقد دلت على هذا الأصل الذي تقرر من أنه لاينبغي سؤال غير الله فيما لايقدر عليه إلاالله أيات كثيرة، كلها تبين عجز المخلوق عن إجابة من دعاه وأن من إستعان بغير الله وتوكل على غير الله بسؤال غيره فيما لايقدر عليه إلا هو فقد استعان بمن لايقضي شيئاً وإنما تعلق بالوهم والظن كما قال تعالى:

((وماينبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن)). (يونس/٦٦)

وقوله تعالى: ((إن الله يعلم مايدعون من دونه من شيْ)). (العنكبوت/٤٢)

وقال تعالى: ((والذين تدعون من دون الله لايستطيعون نصركم ولاأنفسهم ينصرون)) (الأعراف/١٩٧)

وقال تعالى: ((قل أفرأيتم ماتدعون من دون الله إن ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره، أوارادني برحمة هل هم ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون)). (الزمر/٣٨)

وقال تعالى: ((والله يقضي بالحق والذين من دونه لايقضون بشيْ)). (غافر/٢٠)

وقال تعالى: ((والذين تدعون من دون الله مايملكون من قطمير. إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم ولو سمعوا مااستجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولاينبؤك مثل خبير)). (فاطر/١٣-١٤)

وقال تعالى: ((قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولاتحويلاً)). (الأسراء/٥٦)

وقال تعالى: ((له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لايستجيبون لهم بشئ إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وماهو ببالغه ومادعاء الكافرين إلا في ضلال)). (الرعد/١٤)

ويجمع ذلك كله:الآية الفاذة الجامعة وهي قول الله تعالى: ((قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرة في السموات ولافي الأرض ومالهم فيهما من شرك وماله منهم من ظهير، ولاتنفع الشفاعة عنده إلالمن أذن له..)). (سبأ ٢٢-٢٣)

يقول الامام ابن القيم رحمه الله: (المشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل به من النفع، والنفع لايكون إلا من فيه خصلة من هذه الأربع: أما مالك لمايريده عابده منه، فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك، فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً، فإن لم يكن معيناً ولاظهيراً كان شفيعاً عنده). (١)

* * *

إذا تقرر ماسبق من أن سؤال غير الله مالايقدر عليه إلا الله شرك من جهة كونه إتخاذ وسائط في جلب النفع ودفع الضر مما هو مختص بالله وحده، فقد ضل قوم في هذه المسألة حين ظنوا أن الشرك لايكون إلا باعتقاد إستقلال المطلوب منه في إيجاد مالايقدر عليه إلاالله، لامجرد إتخاذ واسطة في الطلب مع إعتقاد أن الخلق والتأثير لله وحده.

----

(١) - مدارج السالكين -لابن القيم- (٣٤٢/١).

وأصل شبهتهم هو ماتقرر عندهم من حقيقة التوحيد الذي هو فيما يتعلق بهذه المسألة إفراد الله بالفاعلية والخلق، ثم مارتبوه على ذلك من نفي قدرة العباد أصلاً تحقيقاً لإفراد الله بالقدرة على الإيجاد، ثم لما استقر عندهم أن هذه هي حقيقة التوحيد وأن هذا هو مقتضاه رتبوا عليه أن من سأل غير الله مالايقدر عليه إلا الله فإنه لايكون مشركاً بمجرد ذلك مالم يعتقد فيمن سأله الاستقلال بالخلق والقدرة من دون الله. وأن هذا لايتعدى أن يكون خطأ في الأسباب كمن سأل مُقعداً أن يُعينه على حمل شيئ ظناً منه أنه يقدر على ذلك! .

يقول الشيخ الدجوي في تبرير شرك الطلب (...فالمستغيث لايعتقد أن المستغاث به من الخلق مستقل في أمر من الأمور غير مستمد من الله تعالى أو راجع إليه، وذلك مفروغ منه، ولافرق في ذلك بين الأحياء والأموات فإن الله خالق كل شيئ). (١)

ويقول النبهاني في ذلك أيضاً: (وأنت إذا نظرت إلى كل فرد من المسلمين عامتهم وخاصتهم لاتجد في نفس أحد منهم غير مجرد التقرب إلى الله لقضاء حاجاتهم الدنيوية والأخروية بالإستغاثات، مع علمهم بأن الله هو الفعال المطلق المستحق للتعظيم بالأصالة وحده لاشريك له) . (٢)

ويقول أحمد بن زيني دحلان: (الذي يوقع في الاشراك هو إعتقاد ألوهية غير الله سبحانه أو إعتقاد التأثير لغير الله، ولايعتقد أحد من المسلمين ألوهية غير الله ولاتأثير أحد سوى الله تعالى) . (٣)

وعلى هذا فكل من انتسب إلى الاسلام لايتصور منه وقوع الشرك، وهذا باطل عقلاً ونقلاً.

---

(١) عن كتاب: دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب عرض ونقض. عبد العزيز العبد اللطيف ص(٢٥٤-٢٥٥).

(٢) المرجع السابق ص(٢٥٤).

(٣) المرجع السابق ص(١٩٦).

ويقول محمد علوي مالكي: (إنه لايكفر المستغيث إلا إذا إعتقد الخلق والايجاد لغير الله). (١)

ويقول أيضاً عن حقيقة التوحيد والشرك: (الاعتقاد الصحيح أن الخالق للعباد وأفعالهم هو الله وحده، فهو الخالق للعباد وأفعالهم، لاتأثير لأحد سواه، لالحي ولالميت، فهذا الاعتقاد هو التوحيد المحض، بخلاف مالو اعتقد غير هذا فانه يقع في الإشراك). (٢)

والحقيقة التي يجب التأكيد عليها هنا: أنه لم يقع في التاريخ الشرك باعتقاد إستقلال أحد غير الله بالخلق والايجاد إلا مايُذكر عن الفلاسفة الذين يرون أن الموجودات قد وُجدت بطريق الفيض الضروري عما يسمونه العقل الأول، ثم تتابع تسلسل الموجودات بطريق السببية الضرورية الحتمية من ذات الموجودات لامن خلق الله وتدبيره الذي ليس له عندهم أي علاقة بالعالم لاعلماً ولاإرادة ولاقدرة. (٣)

وأما الشرك الذي وقع فيه الجماهير من الناس قديماً وحديثاً فهو شرك الطلب من غير الله تعالى مالايطلب إلا من الله لاعلى سبيل أن من يطلب منه العطاء والرزق مالك له على سبيل الاستقلال والخلق، بل على سبيل أن من يطلب منه ذلك قريب من الله له عنده جاه ومنزلة وأنه لذلك يعطي من يشاء ماشاء بمجرد إرادته هو.

---

(١) - مفاهيم يجب أن تصحح. محمد علوي مالكي ص(١٥).
(٢) - المرجع السابق ص(١٦).
(٣) - راجع للتوسع في هذه المسألة كتاب: القضاء والقدر. للدكتور -فاروق الدسوقي- (٢/٢٤٥-٢٥٢).

وهذا هو الملك والشركة التي نفاها الله عز وجل في كتابه عن غيره لامجرد ملك الإستقلال والخلق مع أن هذا أيضاً شرك بل هو أعظم من شرك الطلب.

إذا علم هذا فإن شرك الطلب من غير الله بهذا المفهوم هو قرين شرك الشفاعة لكن شرك الشفاعة فيه رفع الشافع الطلب والدعاء إلى الله بحيث يستجيب الله للمشفوع له بمجرد إرادة الشافع، وشرك طلب الرزق والعطاء فيه إستنزال الخير والعطاء من غير الله تعالى . ويجمعهما إعتقاد أن من سئل الشفاعة أوالرزق أوالعطاء نافذ الإرادة لأجل مكانته عند الله عز وجل. وهذه هي حقيقة الواسطة الشركية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان حقيقة هذه الواسطة في جانب الشفاعة وفي جانب طلب العطاء: (... وإن أثبتم وسائط بين الله وبين خلقه -كالحجاب الذين بين الملك ورعيته- بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه،فالله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم فالخلق يسألونهم، وهم يسألون الله كما أن الوسائط عند الملوك يسألون الملوك الحوائج للناس، لقربهم منهم، والناس يسألونهم أدباً منهم أن يباشروا سؤال الملك أولأن طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه، فهو كافر مشرك يجب أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل). (١)

يُبين ما سبق أن مشركي قريش مع أنهم كانوا يطلبون من معبوداتهم رفع الشفاعة إلى الله، وجلب النفع ودفع الضر لم يكونوا يعتقدون فيهم أنهم مستقلون بالخلق والتدبير بل صرحوا أنهم إنما إتخذوهم شفعاء لاغير.

---

(١)- مجموع الفتاوى (١٢٦/١).

يقول الله تعالى: ((قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون)). (يونس/٣١).
ويقول تعالى: ((قل من بيده ملكوت كل شئ وهو يجير ولايجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون). (المؤمنون/٨٨-٨٩).

فهم مقرون بأن الله هو مدبر الأمر وأنه بيده ملكوت كل شئ ومع ذلك يطلبون الشفاعة وجلب النفع ودفع الضر من غيره فأشركوا في الطلب لافي أصل الاعتقاد.

وشبهة هؤلاء المشركين فيما فعلوه هي أن هؤلاء الذين يطلبون منهم ذلك ويعبدونهم فليس ذلك على أنهم يخلقون ويرزقون ويدبرون الأمر على جهة الإستقلال عن الله ولاعلى أنهم يستحقون العبادة لذاتهم بل لأجل التقريب من الله.

يقول تعالى: ((ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله..)). (يونس/١٨)
ويقول تعالى: ((والذين إتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى..)). (الزمر/٣)

ولكن هؤلاء المرجئة حين استقر عندهم أن الشرك لايكون إلا بإعتقاد الخلق والإيجاد لغير الله التزموا أن المشركين لم يكونوا صادقين في قولهم إن الله هو الخالق وهو مدبر الأمر!! ولم يكونوا جادين في أنهم إنما يعبدون غير الله من أجل التقريب والشفاعة لاعلى جهة إستحقاق العبادة من دون الله!! (١).

---

(١) - أنظر مفاهيم يجب أن تصحح -لمحمد علوي مالكي- ص(٢٦-٢٧).

ولكن إذا لم يكونوا صادقين ولاجادين أفليس الله صادقاً في الإخبار عنهم بذلك؟

وبعـــد:

فإن هؤلاء الذين ظنوا أن التوحيد هنا مجرد إفراد الله بالخالقية وأن سؤال غير الله مالايقدر عليه إلاالله لايكون شركاً إلا إذا تضمن إعتقاد واستقلال المسؤول بالإيجاد والخلق من دون الله.

أقول إنهم قد رتبوا على هذه المقدمة نتيجة فيما يتعلق بالحكم على المعين الذي يسأل غير الله مالايقدر عليه إلاالله فقالوا: إن الأصل فيمن قال ذلك أنه موحد لم يعتقد فيمن سأله الاستقلال بالخلق والإيجاد، وهذه القرينة كافية لصرف ظاهر كلام من يسند شيئاً إلى غير الله عن حقيقته، وأنه وإن قال ذلك فإنه في الحقيقة لم يعتقده فوجب إعتبار المجاز وحمل الكلام على ذلك لأجل تلك القرينة.

يقول محمد علوي مالكي: (إذا وجد في كلام المؤمنين إسناد شيء لغير الله تعالى يجب حمله على المجاز العقلي ولاسبيل إلى تكفيرهم). (١)

ويقول محمد الظاهر: (إذا وجد في كلام المسلمين إسناد شيء لغير الله يجب حمله على المجاز العقلي، ولاسبيل لتكفير أحد من المسلمين، فإذا قال العامي من المسلمين: نفعني النبي صلى الله عليه وسلم أوالصحابي أوالولي؛

---

(١) - المرجع السابق ص(٢٥).

فإنما يريد الإسناد المجازي والقرينة على ذلك أنه مسلم موحد لايعتقد التأثير إلا الله وحده لالغيره)٠ (١)

ويقول آخر: (هؤلاء مهما عظموا الأنبياء والأولياء فإنهم لايعتقدون فيهم مايعتقدون في جناب الحق تبارك وتعالى من الخلق الحقيقي التام العام، وإنما يعتقدون الوجاهة لهم عند الله في أمر جزئي وينسبونه لهم مجازاً، ويعتقدون أن الأصل والفعل له(٢) سبحانه)٠ (٣)

والظاهر من كلام هؤلاء أن الشرك لايكون باتخاذ الوسائط مطلقاً وإنما يكون باعتقاد الخلق والإيجاد لغير الله وقد تقدم بطلان هذا قريباً

ثم إن ماقالوه من وجوب صرف كلام من أسند شيئاً لغير الله إلى المجاز وعدم الاعتبار بالظاهر يستلزم ألا نكفر أحداً بقول مطلقاً لاحتمال المجاز إما بالحذف وإما بالاضافة وإما بتغيير المعنى، ولامعنى لتخصيص الأخذ بالمجاز في قضية دون أخرى لأن قرينة التوحيد الصارفة للكلام عن حقيقته هنا متحققه في كل من نطق بما هو كفر من المسلمين. هذا من حيث العموم.

وأما من حيث النظر إلى إعتبار المجاز في سؤال غير الله مالايقدر عليه إلا الله فإنه خلاف الواقع الضروري الذي لايمكن إعتبار المجاز معه.

---

(١)- عن كتاب دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب. عبد العزيز العبد اللطيف ص(١٩٧).

(٢)- من لوازم إسناد الفعل الى الله مطلقاً أن تسند إليه الأفعال المحرمة والقبيحة وهو ما وقع فيه بعض غلاة الصوفية حيث يزنون ويفعلون الفواحش ويأكلون الحرام ويقولون إن ذلك من فعل الله، وأنهم منزاقون للحقيقة الكونية، فالأفعال ليست أفعالهم ولاإرادة لهم فيها.

(٣) المرجع السابق ص(١٩٥).

وهذه أمثلة من الاستغاثات بغير الله يُعلم قطعاً أن تعيين المخلوق بالطلب وإسناد الفعل إليه متحقق ولابد عند السائل.

من ذلك ماذكره الشعراني في طبقاته عن أحمد البدوي يقول: (وكان سيدي عبد العزيز إذا سئل عن سيدي أحمد رضي الله عنه يقول: هو بحر لايدرك له قرار، وأخباره ومجيئه بالأسرى من بلاد الافرنج وإغاثة الناس من قطاع الطريق، وحيلولته بينهم وبين من استنجد به لاتحويها الدفاتر رضي الله عنه.

قلت (يعني الشعراني): وقد شاهدت أنا بعيني سنة خمس وأربعون وتسعمائة أسيراً على منارة عبد العال رضي الله عنه مقيداً مغلولاً وهو مخبط العقل فسألته عن ذلك فقال: بينما أنا في بلاد الافرنج آخر الليل توجهت إلى سيدي أحمد فإذا أنا به فأخذني وطار بي في الهواء فوضعني هنا. فمكث يومين ورأسه دائرة من شدة الخطفة). (١)

وعن أحمد البدوي يقول الشعراني أيضاً: (أخبرنا شيخنا الشيخ محمد الشناوي رضي الله عنه أن شخصاً أنكر حضور مولده (أي مولد البدوي) فسلب الايمان فلم يكن فيه شعرة تحن إلى دين الاسلام فاستغاث بسيدي أحمد رضي الله عنه فقال: بشرط ألاتعود! فقال نعم، فرد عليه ثوب إيمانه). (٢)

---

(١) - الطبقات الكبرى -للشعراني- (١٦٢/١-١٦٣).
والكتاب مليٌ بأمثال هذه الحكايات.
(٢) - المرجع السابق (١٦٢/١).

وعن البدوي أيضاً ينقل الشعراني قوله (وعزة ربي ماعصى أحد في مولدي إلا وتاب وحسنت توبته، وإذا كنت أرعىٰ الوحوش والسمك في البحار وأحميهم من بعضهم بعضاً أفيعجزني الله عن حماية من يحضر مولدي). (١)

كل هذا عن رجل واحد وإلا فحكايات المستغيثين بالمخلوقين ونسبتها صراحة لغير الله، وإعتقاد أمور لايمكن بحال أن يقدر عليها إلاالله لاحصر لها.

فهل يقال إن ذلك أيضاً مما يعتبر فيه المجاز؟!

والخلاصة: أن كل ماالتزموه هنا من عدم التكفير بما هو كفر إنما هو نتيجة ضرورية لما قرروه في حقيقة التوحيد إذ هو عندهم إعتقادي فقط.

وعلى هذا فلا إعتبار للإرادة الذي يلزم عنها العمل في تحقيقه ومسماه.

فكما قالوا في تحقيق الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم أنه مجرد تصديقه فكذلك قالوا في توحيد الله تعالى أنه مجرد إعتقاد وحدانيته في ذاته وصفاته وأفعاله، دون نظر إلى أن مجرد الإعتقاد بذلك لايكفي في تحقيق التوحيد، بل حقيقة التوحيد وأصل الدين الذي أرسل الله من أجله الرسل وأنزل الكتب أمر وراء ذلك، ألا وهو إخلاص الدين لله وحده، وعدم مناقشته ذلك بأي قول أوعمل ظاهر سواء كان ذلك الشرك الظاهر من جهة إتخاذ الوسائط في التشفع والطلب أوكان من جهة صرف شئ من أنواع العبادة لغير الله تعالى.

----

(١) - المرجع السابق (١٦٢/١).

ولهذا لما أظهر الله الحق بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وكان المتكلمون قد غلبوا على ديار الاسلام وفشا فيها الشرك من الاستغاثة بالأموات والذبح لهم وغير ذلك، اتخذوه عدواً واتهموه بأنه خارجي، وأنه يكفر المسلمين بماليس كفراً، وأنه يقاتل المسلمين ويستحل دماءهم، ولم تزل إفتراءاتهم بالباطل قائمة حتى اليوم، لكن الله قد أخنس دعاتهم بما ظهر وانتشر من الحق بعد أن كان غريباً لايعرفه إلا القليل من الناس.

شـــــرك الإرادة والمحبـــة:

لايمكـن أن يعيـــش الإنســـان في هـذه الحيـاة دون أن يكـون لـه غايـة يسـعى إليها ومـراد مطـلوب محـبوب يكـون نهـاية أمله، وغايـة قصـده، وباعـث سـعيه وكـدحـه، ومحـور جميـع اهـتماماتـه.

وهـذه حـقيـقـة نفـسيه لكل انسـان من حيـث هـو انسـان، فـلا يمكـن تخـلـف ذلـك مطـلـقاً، بـل هـو مـن صـميـم التكـويـن الفـطري الـذي خـلق الله الإنســان عـليه.

وعـلى هـذا فالنـاس لايخـتلفـون من جـهة أن بعضـهم لهـم إرادات وغايات وبعضـهم ليـس كـذلـك، وإنمـا يختـلفـون في توجيـه إراداتهم ومايـنشـأ عن ذلـك من الاخـتـلاف في غاياتهـم ومنتهـى إرادتهم.

ولهـذا كـان أصـدق الأسـماء كما يقـول الرسـول صلى الله عـليـه وسـلم (الحـارث وهمام). (١) لمطابقة ذلـك الوصـف لحقيـقة النفـس الأنسـانية وكـون كـل إنسـان حـارث عـامـل همام مـريد. بصـرف النظـر عن كـون ذلـك الحـرث والهم في حـق أو باطـل. بـل مجـرد وصـفه بـذلـك هـو تقـرير للحـقيقـة كما هـي دون أن يسـتلزم ذلـك مـدحـاً أوذمـاً. وإنمـا يكـون المـدح والـذم بحسـب تحـديد المـراد والغايـة التي يختـلف النـاس فيهـا.

ومن فضـل الله ورحمتـه أن فـطر كـل إنسـان على توحيـده وابتغـاء وجـهه بحـيث يكـون ذلـك أصـلاً يولـد عليه كـل مولـود.

---

(١) - أخـرجـه أبـو داود /كتاب الأدب/ (٤٩٥٠).

وهذا هو معنى حديث الفطرة وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه أويمجسانه). (١) فالفطرة هي الاسلام الذي أصله توحيد الله بالإرادة والمحبة، وأما الأديان المحرفة فهي مخالفة للفطرة وانحراف عن الأصل الذي هو الاسلام.

وهذا هو معنى قول الله تعالى في الحديث القدسي: (إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا...) (٢).

فالله تعالى قد خلق جميع عباده على الحنيفية التي هي توحيد الله تعالى بالارادة والمحبة ثم أن الشياطين هي التي تحرف الناس عن ذلك بما تزينه لهم من الباطل فيتبعونها عليه بإرادتهم واختيارهم.

ولهذا أمر الله تعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يقيم وجهه لتلك الفطرة.
فقال تعالى: ((فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم)). (الروم/٣٠)

ولهذا فإن القلب لايمكن أن يطمئن ويستقر إلا إلى مافطره الله عليه من إرادته ومحبته وحده. وكل إرادة ومحبة لغير الله فهي عذاب وصرف للفطرة عن أصلها مهما يكن المراد المحبوب.

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب الجنائز/ (١٣٥٨).
وسلم /كتاب القدر/ (٢٦٥٨). وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٧١٤). والترمذي /كتاب القدر/ (٢١٣٩).
(٢) - أخرجه مسلم /كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها/(٢٨٦٥)

وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (تعس عبد الدينار وعبد الدرهم وعبد الخميصه إن أعطي رضي وإن لم يعط سخط تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش). (١) مع أنه دعاء بالتعاسة والانتكاس لمن كان عبداً للدنيا فانه أيضاً تقرير لواقع حاصل، وهو أن كل من كان معبوده المال فلا بد أن يكون حاله من تعاسة إلى تعاسه ومن انتكاس إلى انتكاس لمخالفته لحقيقة فطرته بحب الله وارادة وجهه وحده.

وتلك حقيقة نفسية ضرورية أخرى لاتتخلف. فكما أن كل انسان مفطور على أنه لابد أن يكون له مراد وغاية فكذلك هو مفطور أيضاً على أن تلك الغاية وذلك المراد المحبوب ليس إلاالله وحده، وأنه لايستقر ولايطمئن قلبه إلا إذا توجه إلى الله وحده.

وهذه الارادة والمحبة شاملة لحياة الانسان كلها دون استثناء وهي حقيقة العبودية وتحقيق الألوهية لله تعالى والحكمة من خلق الله للانسان كما قال تعالى: ((وماخلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)). (الذاريات/٥٦)

وليست العبادة محصورة في شعائر التعبد بل هي عامة لكل لحظة في حياة الانسان وهذا هو معنى قوله تعالى: ((قل انني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيماً ملة ابراهيم حنيفاً وماكان من المشركين. قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين)). (الأنعام/١٦١-١٦٣).

والأعمال الظاهرة قسمان:

---

(١)- رواه البخاري /كتاب الجهاد/ (٢٨٨٧).

١ - تعبدي محض كالصلاة والزكاة والصوم والحج واشتراط أخلاص النية وابتغاء وجه الله فيها ظاهر.
٢ - مايكون اعتباره عبادة تابعاً لنية صاحبه به وغايته منه.

وبهذا يعلم أن توحيد الإرادة والمحبة والعبادة شامل للحياة كلها، وأن ذلك بحسب إخلاص النية التي أساسها محبة العمل ورجاء الثواب عليه وابتغاء وجه الله به.

فعبد الله حقيقة هو من كانت حياته كلها لله، والمشرك هو من صرف حياته وإرادته لغير الله ولو أدى الشعائر التعبديه شكلاً وصورة.

ومن هنا ندرك مدى الاضطراب والضياع الذي يحل بالقلب إذا صُرف عن فطرته بتوحيد الله تعالى بالإرادة والمحبة.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (وقوله: ((وأن إلى ربك المنتهى)). (النجم/٤٢) متضمن لكنز عظيم، وهو أن كل مراد إن لم يُرد لأجله ويتصل به فهو مضمحل منقطع فانه ليس إليه المنتهى وليس المنتهى إلا إلى الذي انتهت اليه الأمور كلها فانتهت إلى خلقه ومشيئته وحكمته وعلمه، فهو غاية كل مطلوب، وكل محبوب لايحب لاجله فمحبته عناء وعذاب، وكل عمل لايراد لأجله فهو ضائع وباطل، وكل قلب لايصل إليه فهو شقي محجوب عن سعادته وفلاحه).

(وتحت هذا سر عظيم من أسرار التوحيد، وهو أن القلب لايستقر ولايطمئن ويسكن إلا بالوصول إليه، وكل ماسواه مما يحب ويراد فمراد لغيره، وليس المراد المحبوب لذاته إلاواحد إليه المنتهى، ويستحيل أن يكون المنتهى إلى اثنين كما يستحيل أن يكون ابتداء المخلوقات من اثنين. فمن كان انتهاء محبته ورغبته وارادته وطاعته إلى غيره. بطل عليه ذلك وزال عنه وفارقه أحوج ماكان إليه.

ومن كان انتهاء محبته ورغبته ورهبته وطلبه هو سبحانه، ظفر بنعيمه ولذته وبهجته وسعادته أبد الآباد).

(ولايزال العبد منقطعاً عن الله حتى تتصل إرادته ومحبته بوجهه الأعلى، والمراد بهذا الاتصال أن تفضي المحبة إليه وتتعلق به وحده، فلا يحجبها شيءٌ دونه، وأن تتصل المعرفة بأسمائه وصفاته وأفعاله فلا يطمس نورها ظلمة التعطيل، كما لايطمس نور المحبة ظلمة الشرك، وأن يتصل ذكره به سبحانه فيزول بين الذاكر والمذكور حجاب الغفلة والتفاته في حال الذكر إلى غير مذكوره، فحينئذٍ يتصل الذكر به ويتصل العمل بأوامره ونواهيه فيفعل الطاعة لأنه أمر بها واحبها، ويترك المناهي لكونه نهى عنها وابغضها).

(والمقصود أن من اتصلت له هذه الأمور بالله سبحانه فقد وصل، وإلا فهو متقطوع عن ربه متصل بحظه ونفسه ملبس عليه في معرفته وإرادته وسلوكه). (١)

ومع أن إرادة الله ومحبته هي الأصل الذي خلق عليه كل انسان فإن الله قد شاء -لحكمة يعلمها- أن تكون عبادة الانسان اختيارية، بحيث يمكن أن يفعل الشر كما يمكن أن يفعل الخير فخلقه مهيأً لذلك.

قال تعالى: ((ونفس وماسواها فالهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها)). (الشمس/٧-١٠)

ويقول تعالى: ((إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا)). (الانسان/٢)

ويقول تعالى: ((وهديناه النجدين)). (البلد/١٠)

ولأجل هذا زين الله الحياة الدنيا ليتحقق الابتلاء وتتم الفتنة فلا يخلص لله إلامن تجاوز مغريات الدنيا الفاتنة، وجعل محبوبه ومراده هو الله وحده. وهذا هو معنى كون الجنة محفوفة بالمكاره وكون النار محفوفة بالشهوات.

----

(١) - الفوائد -لابن القيم- من ص(٢٦٠-٢٦٢). مختارات.

فالانسان وهو في الحياة الدنيا بين خيارين، إما أن يريد الله والدار الآخرة، وأما أن تقره الدنيا فيكتفي بها وتكون هي مراده ومطلوبه فتشغله شهواتها عن أن يخلص إرادته ومحبته لله.

يقول تعالى: ((زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب. قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد)). (آل عمران/١٤-١٥)

ويقول تعالى: ((إنا جعلنا ماعلى الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملاً)). (الكهف/٧)

ويقول تعالى: ((المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً)). (الكهف/٤٦)

ويقول تعالى: ((وماأوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها. وماعند الله خير وأبقى أفلا تعقلون)). (القصص/٦٠)

ويقول تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون: ((ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الأخرة هي دار القرار)). (غافر/٣٩)

ومجموع هذه الدوافع الفطرية التي خلق كل إنسان على إمكان الاستجابة لها تتلخص في اتباع الهوى، وحب الحياة والاكتفاء بها، واتخاذها غاية ومراداً محبوباً تنتهي عنده الآمال.

إن الانسان -كل إنسان- واقع بين هذين الخيارين، إما أن يختار الله والدار الآخرة والنعيم الأبدي الذي هو من علم الغيب، وإما أن يختار الدنيا وزينتها وما فيها من نعيم حاضر بحيث تكون الحياة هي كل أمله ونهاية مطلوبه وفي سبيلها يسعى ويكدح.

لكن هل يعني هذا أن من اختار الله والدار الآخرة لايتمتع بشيء من متاع الدنيا؟

إنه يجب هنا أن نفرق بين الدنيا حين تكون غاية ومطلباً ونهاية أمل. وبين الدنيا حين تكون وسيلة لاتمدح ولاتذم لذاتها.

وعلى هذا كلام السلف رحمهم الله، وأن الزاهد هو من خلا قلبه من حب الدنيا وإن امتلأت منها يداه. والنظر إلى نعيم الدنيا على أنه نعيم زائل، وجمع الهمة والأمل على ماعند الله من الرضوان برؤيته ومن النعيم المقيم في جنته ولهذا كان الإمام أحمد رحمه الله يقول: (الزهد في الدنيا قصر الأمل). (١)

وقال ابن الجلاء: (الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال فتصغر في عينيك فيسهل عليك الإعراض عنها). (٢)

يقول الإمام ابن القيم: (والذي أجمع عليه العارفون أن الزهد: سفر القلب من وطن الدنيا وأخذه في منازل الآخرة، وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد، كالزهد لعبد الله بن المبارك وللإمام أحمد ولوكيع ولهناد بن السري ولغيرهم).

(وليس المراد رفضها من الملك، فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما، ولهما من المال والملك والنساء مالهما، وكان نبينا صلى الله عليه وسلم أزهد البشر على الأطلاق وله تسع نسوة، وكان علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان -رضي الله عنهم- من الزهاد، مع ماكان لهم من الأموال؛

(١-٢) - مدارج السالكين -لابن القيم- (١١/٢).

وكان الحسن بن علي رضي الله عنه من الزهاد، مع أنه كان أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن وأغناهم، وكان عبد الله بن المبارك من الأئمة الزهاد مع مال كثير، وكذلك الليث بن سعد من أئمة الزهاد وكان له رأس مال يقول: لولا هو لتمندل بنا هؤلاء.

ومن أحسن ماقيل في الزهد كلام الحسن أوغيره: ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولااضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك مما في يدك، وأن تكون في ثواب المصيبة -إذا أصبت بها- أرغب منك فيها لولم تصبك فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه وقد روي مرفوعاً). (١)

وهنا حقيقة مهمة وهي أنه لايمكن الزهد في الدنيا إلا بإخلاص الارادة والمحبة لله وحده، وأن من ضعف إخلاصه لله زاد تعلقه بالدنيا ولابد. فالقلب لايفرغ عن الارادة والمحبة مطلقاً فمتى لم تتجه ارادته لله اتجهت لغيره، ومن لم يكن عبداً لله كان عبداً لغيره ولابد، فالقلب -كما تقدم- لابد له من محبوب مراد، ومن لم يشغل نفسه بالحق شغلته بالباطل، وليس الحق إلا بإرادة الله وحده، والباطل كل مراد غيره ليست إرادته لأجله عز وجل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (كل من استكبر عن عبادة الله لابد أن يعبد غير الله، فإن الإنسان حساس متحرك بالإرادة.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (أصدق الاسماء حارث وهمام) والحارث الكاسب والهمام فعال من الهم. والهم أول الارادة. فالإنسان له إرادة دائماً، وكل إرادة فلا بد لها من مراد تنتهي إليه؛

---

(١) - المرجع السابق (١٢/٢-١٢).

فلا بد لكل عبد من مراد محبوب هو منتهى حبه وإرادته، فمن لم يكن الله معبوده ومنتهى حبه وإرادته بل استكبر عن ذلك فلا بد أن يكون له مراد محبوب يستعبده غير الله فيكون عبداً لذلك المراد المحبوب، إما المال والجاه، وإما الصور، وإما مايتخذه الهاً من دون الله كالشمس والقمر والكواكب والأوثان وقبور الأنبياء والصالحين أومن الملائكة والأنبياء الذين يتخذهم أرباباً أوغير ذلك مما عبد من دون الله).

بل الاستقراء يدل على أنه كلما كان الرجل أعظم استكباراً عن عبادة الله كان أعظم اشراكاً بالله، لأنه كلما استكبر عن عبادة الله ازداد فقره وحاجته إلى المراد المحبوب الذي هو مقصود القلب بالقصد الأول، فيكون مشركاً بمااستعبده من ذلك). (١)

(ومن لم يكن مخلصاً لله عبداً له قد صار قلبه مستعبداً لربه وحده لاشريك له بحيث يكون هو أحب إليه مما سواه، ويكون ذليلاً خاشعاً له وإلا استعبدته الكائنات، واستولت على قلبه الشاطين، وكان من الغاوين إخوان الشياطين، وصار فيه من السوء والفحشاء مالايعلمه إلاالله، وهذا أمر ضروري لاحيلة فيه). (٢)

وهكذا يكون كل إنسان عابداً ولابد، لأنه مريد ولابد، والإرادة الناشئة عن محبة هي أصل الالوهية وحقيقة العبادة، فمن لم تكن عبوديته لله كانت لغيره أياً كان ذلك المعبود المراد.

---

(١) - العبودية - للامام ابن تيمية- ص(٢٢).
(٢) - المرجع السابق ص(٤٢).

ولهذا جاء في كتاب الله كثيراً المقابلة بين الإيمان بالله والدار الآخرة، وبين الاغترار بالدنيا والاطمئنان إليها. دلالةً على أن من لم تكن عبوديته لله ومراده رضوان الله والدار الآخرة. فإنه يكون عبداً ولابد للدنيا، حيث آثرها وأحبها ورضي بها عن الدار الآخرة.

ولهذا سمي الرسول صلى الله عليه وسلم محب المال عبداً للدرهم والدينار لأن العبودية عبودية القلب، وأصل العبودية حب المعبود واتخاذه غايةً وإلهاً ومطلوباً مراداً

ولهذا كله كان من انصرف الى الدنيا وآثرها عبداً لها، مشركاً في الألوهية، خالداً في النار، ويدل لذلك آيات كثيرة منها:

قول الله تعالى: ((من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون، أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ماصنعوا فيها وباطل ماكانوا يعملون)). (هود/١٥-١٦)

وقوله تعالى: ((من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة نصيب)). (الشورى/٢٠)

وقوله تعالى: ((من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً)). (الأسراء/١٨)

وقوله تعالى: ((فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى. وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى)). (النازعات/٣٧-٤١)
وغير ذلك من الآيات مافي معناها كثير.

* * *

وممـا ينبـغي التـأكيـد عليه هنـا إنـه لابـد من التفـريـق بيـن شـرك الارادة والمحبـة المسـتوجب للشـرك الأكبـر والخـلود في النـار وبيـن الشـرك الأصـغر المسـتوجب لحبوط العمل وإن لـم يكـن مخـرجـاً من الملـة.

والضـابـط الفـارق في ذلـك هـو النظـر إلـى النيّة والباعث علـى العمل، فمـن كـان عمـلـه اتبـاعـاً للهـوى مطـلقاً وإرادة الدنيـا أصـلاً كان مشـركاً شـركاً أكبـر. ومن كان البـاعـث لـه على العمـل حب اللـه وابتغاء رضـوانه والـدار الآخـرة لكـن دخـل مـع ذلـك حـب الجـاه أونحو ذلـك من أسـباب الريـاء كـان مشـركاً شـركاً أصـغر.

وهـو الـذي خافـه الرسـول صـلى الله عليه وسـلم علـى أمتـه حيـث قـال: (إن أخـوف ماأخـاف عليكم الشـرك الأصـغر، قالوا: يارسـول اللـه ومـاالشـرك الأصـغر؟ قـال: الـريـاء). (١)

وهـذا الشـرك يحـبط العمـل وإن لـم يكـن صـاحبـه مشـركاً شـركاً أكبـر. لأن شـرط العمل المقبول أن يكـون خـالصـاً للـه مـوافقـاً للسـنة. فـلو وافـق السـنة وكان الأصـل بـه إرادة الـلـه لكـن دخـل فيـه الشـرك من جـهـة تـزيينه للنـاس لـم يكـن مقبـولاً.

عن أبـي هـريرة رضـي الله عنـه مرفـوعاً: (قـال الله تعالى: أنا أغـنـى الـشـركاء عن الشـرك من عمـل عمـلاً أشـرك معـي فيـه غيـره تركتـه وشـركـه). (٢)

وعـن أبـي أمـامـة البـاهـلي رضـي الله عنـه أن رجـلاً جـاء إلـى النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم فقـال: يارسـول اللـه: أرأيـت رجـلاً غـزا يلتمـس الأجـر والـذكـر مالـه؟

---

(١) - أخرجه أحمد (٥/٤٢٨-٤٢٩).
وقـال العـراقي في تخريـج الأحيـاء (٢/٢٦٤) رجـالـه ثقات.
(٢) - رواه مسـلم /كـتاب الزهـد والرقـائـق/ (٢٩٨٥).

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاشئ) فأعادها عليه ثلاث مرات. يقول الرسول صلى الله عليه وسلم (لاشئ) ثم قال: (إن الله لايقبل من العمل إلا ماكان خالصاً وابتغي به وجهه) (١)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال: يارسول الله: رجل يريد الجهاد وهو يبتغي عرضاً من عرض الدنيا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لاأجر له) فأعاد عليه ثلاثاً، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لاأجر له)). (٢)

وعن شداد بن أوس رضي الله عنه قال: كنا نعد الرياء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرك الأصغر). (٣)

وعن محمود بن لبيد (وهو من صغار الصحابة) رضي الله عنه قال: (خرج النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (أيها الناس: إياكم وشرك السرائر) قالوا: يارسول الله، وماشرك السرائر؟ قال: يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته جاهداً لما يرى من نظر الناس إليه فذلك شرك السرائر). (٤)

فكل هذه الأحاديث تدل على أن الرياء وحب الجاه عند الناس، وتزيين العمل لأجلهم شرك أصغر يحبط معه العمل. وأما صاحبه فلا يكون مشركاً بمجرد ذلك لأن أصل إرادته لله، لكن دخل عليه الشرك في تزيين العمل وتحسينه لافي أصله؛

----

(١) - أخرجه النسائي /كتاب الجهاد/ (٣١٤٠).
وحسنه العراقي في تخريج الاحياء (٣٨٤/٤).
وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٨/٦) اسناده جيد.
(٢) - رواه أبو داود /كتاب الجهاد/ (٢٥١٦). والحاكم(٨٥/٢).
ووافقه الذهبي. وأحمد (٢٩٠/٢-٣٦٦).
(٣) - رواه الحاكم (٣٢٩/٤). وصححه ووافقه الذهبي.
(٤) - أخرجه ابن خزيمة (٩٣٧). باب التغليظ في المراءاة بتزيين الصلاة وتحسينها.

أما إذا صرفت الإرادة بالكلية لغير الله فهذا شرك أكبر وهو شرك المنافقين الذين قال الله فيهم: ((إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤن الناس ولايذكرون الله إلا قليلا)). (النساء/١٤٢)

وقال تعالى فيهم: ((والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولايؤمنون بالله ولاباليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً)). (النساء/٣٨) ونحو ذلك من بيان أن الرياء قد يكون بصرف الارادة بالكلية لغير الله. وأن ذلك شرك أكبر وهو شرك المنافقين.

شـــرك التقـــــرب والتشـــــه:

إذا كـانت حقيقـة التوحيد هـي إفراد الله بالعبادة ظـاهراً وباطنـاً، فان مناقـضة ذلـك إمـا بعـدم إخـلاص القصـد والارادة لله وحـده كما تقـدم، وإمـا بالتقـرب إلى غيـر الله بأي نـوع من أنـواع العبـادة شـرك في العبـودية التي لايســتحقها إلاالله وحده.

وعلى هـذا فكـل مايثـبت أنـه عبـادة مشــروعة وجـوباً أوإسـتحبابا فصـرفها لغيـر الله شـرك في العبـودية ومن تحقق منـه ذلـك كـان مشـركاً، سـواء إعتقـد مـع ذلـك إسـتحقاق المعبود للعبـادة من دون الله، أواعتقـد أنـه لايسـتحق العبـادة لـذاتـه وإنما هـو وسـيط وشـفيع إلـى الله.

وذلك أن شـرك العبـادة لايتضـمن الشـرك في الربوبيـة، لأن شـرك العبـادة متعلق بالارادة ولازمهـا من العمـل وأما شـرك الربوبيـة فمتعلق بالإعتقـاد وإثـبات الكمـال للـه في ذاتـه وصـفاته وأفعـاله.

ولهـذا ذكـر الله عن المشـركين أنهـم كـانوا مشـركين في العبـادة مـع إعتقـادهم بأن الله هـو المتفـرد بالخلـق والإيجـاد والـرزق وأن الذيـن يعبـدونهم من دونـه ليـس لهـم من ذلـك شـيٌ على جـهـة الإسـتقلال عن الله تعالى.

قـال تعالى: ((قـل من يـرزقكم من السـماء والأرض أمن يمـلك السـمع والأبصـار ومن يخـرج الحـي من الميـت ويخـرج الميـت من الحـي ومن يـدبر الأمـر، فسـيقولون الله، فقـل أفـلا تتقـون)). (يونـس/٣١)

فهم يعتقدون أن الله هو المتفرد بتدبير الأمور لكنهم أشركوا بالله من جهة التوسط في الطلب أوفي العبادة. والآيات الدالة على هذا المعنى كثيرة لمن تدبرها.

وهذا هو معنى قول الله تعالى عن المشركين: ((ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)). (يوسف/١٠٦)

يقول ابن عباس رضي الله عنه: (من إيمانهم أنهم إذا قيل لهم: من خلق السموات ومن خلق الأرض ومن خلق الجبال؟ قالوا: الله، وهم مشركون به). (١)

فكما أن إعتقاد أن الله متفرد بالكمال في ذاته وصفاته وأفعاله لايكفي في تحقيق التوحيد بل لابد من إرادة الله بالقصد والعمل. فكذلك ليس الشرك محصوراً في الاعتقاد بل هو شامل للشرك في الإرادة المستلزمة للعمل، بل إن الشرك في الإرادة هو حقيقة الشرك الذي أرسل الله الرسل وأنزل الكتب من أجل إخراج الناس منه إلى توحيده وعبادته وحده، والعبادة ليست مجرد إعتقاد.

ولهذا ذكر الله عن المشركين أنهم يحبون أندادهم كما يحبون الله كما قال تعالى: ((ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله..)). (البقرة/ ١٦٥)

فالمشركون يشركون بالله بمحبة غيره كما يحبونه، وأما المؤمنون فلا يحبون إلا الله وحده.

---

(١)- تفسير ابن كثير (٢/٥٩٤).

فليس الشرك بعبادة غير الله هو إعتقاد أن من عُبدوا من دون الله أومعه يساوون الله في صفات الربوبية، وإنما حقيقة شركهم صرف ماهو خاص لله من إرادة القلب التي أصلها المحبة لغيره من مخلوقاته.

فليس ثمّ مشرك في العبادة إلا وهو مشرك معبوده في المحبة مع الله تعالى.

هذا عن أصل الشرك في العبادة والتقرب.

وأما غاية المشرك ومراده بعبادة غير الله فقد تكون لأجل أن يقربه معبوده ويشفع له عند الله، وقد تكون عبادته وسيلة لطلب النفع من المعبود ودفع الضر به. فهذان الأمران هما مدار شرك التقرب إلى غير الله بالعبادة.

فأما عن الشفاعة فقد ذكر الله عن المشركين أنهم إنما إتخذوا من دون الله أنداداً في العبادة طلباً لشفاعة معبوديهم لهم وتقريبهم لهم عند الله.

قال تعالى: ((والذين إتخذوا من دون الله أولياء مانعبدهم إلاليقربونا إلى الله زلفى)). (الزمر/٣)

وقال تعالى: ((ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله..)). (يونس/١٨)

وإرادة الشفاعة والتقرب عند الله ممن صرفت له العبادة تشمل أمرين:

<u>أولهما:</u> أن يكون المعبود غير مقصود بالعبادة لذاته وإنما المقصود بها هو الله، لكن يجعلها العابد لمن له عند الله منزلة وجاه فيرفعها إلى الله ليقبلها لماله من المكانة عنده.

وعلى هذا يكون المراد بالشفاعة التوسط عند الله في قبول العبادة، لأن العابد أدنى من أن يباشر عبادة الله دون واسطة.

وهذا الشرك وإن ظن المشرك أن عمله لله فليس في الحقيقة خالصاً له، لأن الله ليست بينه وبين عباده وسائط لافي عبادتهم، ولافي إجابة مطالبهم الدنيوية والأخروية، فكما أن الله هو المتفرد بالخلق والتدبير والتصرف، فهو المستحق لأن يكون التوجه والقصد والإرادة له وحده دون شريك في ذلك.

ثانيهما: أن يكون المعبود مقصوداً بالعبادة من دون الله لأجل أن تقربهم تلك المعبودات إلى الله لامن جهة رفع عبادتهم ليقبلها الله فقط، وإنما على جهة أنهم يكونوا شفعاء عند الله لمن عبدهم مطلقاً.

يقول قتادة رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ((والذين إتخذوا من دون الله أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)). (الزمر/٣): (كانوا إذا قيل لهم من ربكم وخالقكم ومن خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء؟ قالوا الله. فيقال لهم: مامعنى عبادتكم للأصنام؟ قالوا: ليقربونا إلى الله زلفى ويشفعوا لنا عنده). (١)

وعلى هذا فعبادة غير الله إبتغاء الشفاعة عند الله، إما أن تكون من جهة الشرك في الأسباب والوسائط مع أن المقصود بالعبادة أصلاً هو الله، وإما أن تكون من جهة الشرك في الغايات بحيث يكون القصد متجهاً بالعبادة لغير الله إبتداءً.

وسواء كان هذا أوذاك فكلاهما شرك في العبادة والتقرب.

---

(١)- فتح القدير -للشوكاني- (٤/٤٤٩).

وقد أبطل الله هذا الشرك ببيان بطلان ماإعتقده المشركون من أن معبوداتهم تشفع لهم عند الله. وأن ذلك إفك وضلال.

قال تعالى: ((إن الله يعلم مايدعون من دونه من شيءٍ)). (العنكبوت/٤٢)

وقال تعالى: ((ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم)). (يوسف/٤٠)

وقال تعالى: ((ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن)). (يونس/٦٦)

وقال تعالى: ((إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً، إن الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقاً فأبتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون)). (العنكبوت/١٧)

وقال تعالى: ((فلولا نصرهم الذين إتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وماكانوا يفترون)). (الأحقاف/٢٨)

والآيات في النهي عن هذا الشرك لامجال لحصرها هنا فهي كثيرة معلومة.

وكما تكون العبادة والتقرب لغير الله طلباً لشفاعة المعبود كما تقدم. فقد تكون إبتغاء الخير والرزق من المعبود ودفع الضر به.

وغالب مايكون من الذبح وتقريب القرابين والنذور لغير الله فالغاية منه إستجلاب الخير واستدفاع الضر ممن عبد بذلك.

وهذا الشرك مع أنه إستغاثة بغير الله تعالى، ففيه عبادة غير الله بالتقرب والنسك الذي لاينبغي صرفه إلالله وحده، فهو ضلال وشرك في الطلب والعبادة معاً.

ولهذا ورد كثيراً في كتاب الله نفي أن ينفع المعبودون من عبدوهم، بل ولا أن يضرونهم شيئاً، وأن ذلك كله لله وحده لايملكه سواه، فلا يطلب غيره ولايعبد غيره.

يقول تعالى: ((قل أتعبدون من دون الله مالايملك لكم ضراً ولانفعاً)). (المائدة/٧٦)

ويقول تعالى: ((قال أفتعبدون من دون الله مالاينفعكم شيئاً ولايضركم)). (الأنبياء/٦٦)

ويقول تعالى: ((وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون. إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً إن الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون)). (العنكبوت/١٦-١٧)

ويقول تعالى: ((ويعبدون من دون الله مالايملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولايستطيعون)). (النحل/٧٣)

ونحو ذلك من الآيات كثير.

ومن جميع ماتقدم تبين أن شرك التقرب وعبادة غير الله ليس شركاً إعتقادياً يستلزم أن يكون المعبود عند من عبده مستحقاً للعبادة من دون الله، وإنما هو شرك في إرادة غير الله بالعبادة.

ولو كان من تحقق منه ذلك معتقداً أن الله هو الذي يستحق العبادة وإنما يصرفها لغيره على جهة التوسط إلى الله لكان بذلك مشركاً به سواء كان ذلك التوسط بالشفاعة عنده في قبول العبادة، أوفي الشفاعة مطلقاً، أورجاء نفع المعبود مع إعتقاد أنه ليس له التدبير والتصريف، وأن ذلك كله لله. لكن لجاه المعبود في كل -بحسب ظن المشرك- تصرف له العبادة التي هي حق الله الخالص.

وعلى هذا فكما يكون الشرك متعلقاً بالإعتقاد، فكذلك قد يكون بالإرادة والعمل، ولافرق.

لكن مرجئة المتكلمين لما ظنوا أن التوحيد هو مجرد إعتقاد وحدانية الله في ذاته وصفاته وأفعاله، وأن ذلك مفهوم الألوهية، التزموا أنه لاشرك بالتقرب إلى غير الله بالعبادة إلا إذا تضمن إعتقاد إستحقاق المعبود للعبادة من دون الله، وأن المعبود متفرد بالخلق والتدبير.

وإعتبار الإيمان مجرد إعتقاد أصلٌ عامٌ عندهم في التوحيد وفي الإلتزام المجمل بالشريعة.

فكما قالوا هنا إن التوحيد هو إعتقاد وحدانية الرب، فكذلك الإلتزام بالشريعة هو مجرد إعتقاد أنها حق بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولهذا فإنه كما لم يكن عندهم شرك في الطلب والعبادة إلا بإعتقاد مايضاد حقيقة الوحدانية لابمجرد الشرك بإتخاذ الواسطة، فكذلك لم يكن عندهم كفر بالتولي والإعراض وعدم الإلتزام بالشريعة مالم يكن ذلك عن تكذيب وجحود وإستحلال، سواء في ذلك ماكان من جهة ترك العمل بالكلية، أومن جهة التشريع المضاد لحقيقة الإلتزام المجمل.

ومايهمنا هنا في هذا المبحث هو كلامهم في حقيقة التوحيد والشرك وأما مايتعلق بالإلتزام المجمل بالشريعة وكلامهم فيه فله مجال آخر.

يقول الكمال بن الهمام في شرح المسامرة: (التوحيد هو إعتقاد الوحدانية في الذات والصفات والأفعال). (١)

----

(١) - المسايرة شرح المسامرة -للكمال ابن الهمام- ص(٤٢).

ويقول الكستلي في حاشيته على شرح العقائد النسفية: (حقيقة التوحيد: إعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، وأراد بالألوهية على ماصرح به: وجوب الوجود والقدم الذاتي، بمعنى عدم المسبوقية بالغير. وبخواصها: مثل تدبير العالم، وخلق الأجسام وإستحقاق العبادة، والقدم الزماني مع القيام بنفسه..). (١)

ويقول الكمال بن الهمام في معنى الألوهية عندهم: (لما ثبت وحدانيته في الألوهية ... ثبت إستناد كل الحوادث إليه تعالى) والألوهية: الاتصاف بالصفات التي لأجلها إستحق أن يكون معبوداً، وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شريك له في شئ منها، وتسمى خواص الألوهية، ومنها الإيجاد من العدم وتدبير العالم والغنى المطلق عن الموجب والموجد في الذات وفي كل من الصفات فثبت إفتقار الحوادث في وجودها إليه). (٢)

ومن كلامهم يظهر جلياً أن تحقيق شهادة إلااله إلاالله هو إعتقاد تفرد الله ووحدانيته في ذاته وصفاته وأفعاله. ولهذا فلا فرق عندهم بين الإله والرب بل هما بمعنى واحد بل يظنون كما يظن كثيرون اليوم ممن لايفرقون بينهما أنهما وصفان مترادفان.

وكل من ظن ذلك قديماً وحديثاً فلا بد أن يكون توحيد الربوبيه وتوحيد الألوهية واحداً ولافرق، ولابد أن يضطرب في مفهوم العبادة وحقيقة الايمان.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعد كلام له عن المراد بالإله وأنه بمعنى المألوه المعبود بحق: (ولكن أهل الكلام الذين ظنوا أن التوحيد هو توحيد الربوبية، وهو التصديق بأنه الله وحده خالق الأشياء؛

---

(١) - حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية. ص(٦٢).
(٢) - المسايرة شرح المسامرة -للكمال ابن الهمام- ص(٥٨).

إعتقدوا أن الإله بمعنى الآله: إسم فاعل، وأن الإلهية هي القدرة على الإختراع كما يقوله الأشعري وغيره، ممن يجعلون أخص وصف الإله القدرة على الإختراع.

ومن قال: إن أخص وصف الإله هو القدم كما يقوله من يقوله من المعتزلة قال ما يناسب ذلك في الإلهية..). (١)

وإذا كان التوحيد هو مجرد إعتقاد تفرد الله في ذاته وصفاته وأفعاله وكان الإله هو القادر على الإختراع فإن مجرد الشرك في الطلب وفي التقرب إلى غير الله بالعبادة لايكون شركاً لذاته عندهم مالم يتضمن شرك الإعتقاد.

وأما ماجاء من إطلاق الشرك فيما يتعلق بشرك الطلب وشرك العبادة والتقرب فلهم فيه تخريجان:

الأول: أن ذلك مقيد بالشرك في الإعتقاد لابمجرد الإرادة والعمل. وهذا كما قالوا في كفر التولي والإعراض إنه مقيد بالتكذيب والإستحلال.

الثاني: أن ذلك شرك لكنه شرك أصغر، فهو من المعاصي التي لايخرج بها فاعلها من الملة. كما قالوا في كفر التولي والحكم بغير ماأنزل الله إنه كفر دون كفر.

يقول أحدهم في ذلك: (إجتمعت الأمة على أن الذبح والنذر لغير الله حرام، ومن فعلها فهو عاص لله ورسوله، والذي منع العلماء من تكفيرهم أنهم لم يفعلوا ذلك بإعتقاد أنها أنداد لله). (٢)

---

(١) - درء تعارض العقل والنقل -لابن تيمية- (٩/٣٧٧).
(٢) - عن كتاب دعاوى المناوئين لدعوة -الشيخ محمد بن عبد الوهاب- عرض ونقض. للأخ - عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف ص(١٩٧).

ويقول سليمان بن عبد الوهاب في رسالته الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية: (من أين لكم أن المسلم الذي يشهد أن لاإله إلاالله وأن محمداً عبده ورسوله إذا دعا غائباً أوميتاً أونذر له، أوذبح لغير الله أن هذا هو الشرك الأكبر الذي من فعله حبط عمله وحل ماله ودمه؟.
لم يقل أهل العلم من طلب من غير الله فهو مرتد ولم يقولوا من ذبح لغير الله فهو مرتد). (١)

وقد إحتدم الخلاف بين هؤلاء وبين الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله حين بين لهم أنه كما يكون الشرك في الاعتقاد فإنه كذلك يكون بإتخاذ الوسائط في الطلب وفي التقرب إلى غير الله بالعبادة ولو لم يكن متضمناً الشرك في الإعتقاد.

ولازم كلامهم هنا: أن من تقرب إلى غير الله بالعبادة لايكون مشركاً بمجرد ذلك،بل ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله أن بعض أتباع هؤلاء قد صرح بهذا،وأن منهم من كان يسجد للشمس والقمر والكواكب ويصوم لها ويذبح!!

يقول رحمه الله: (وليس المراد بالتوحيد مجرد توحيد الربوبية، وهو إعتقاد أن الله وحده خالق العالم، كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام والتصوف، ويظن هؤلاء أنهم إذا أثبتوا ذلك بالدليل فقد أثبتوا غاية التوحيد، ويظن هؤلاء أنهم إذا شهدوا هذا وفنوا فيه فقد فنوا في غاية التوحيد.

وكثير من أهل العلم يقول: التوحيد له ثلاث معان، وهو: واحد في ذاته لاقسيم له أولاجزء له، واحد في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لاشريك له.

وهذا المعنى الذي تتناوله هذه العبارة فيها مايوافق ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وفيها مايخالف ماجاء به الرسول:

---

(١) - المرجع السابق ص(١٩٨).

وليس الحق الذي فيها هو الغاية التي جاء بها الرسول، بل التوحيد الذي أمر به أمرٌ يتضمن الحق الذي في هذا الكلام وزيادة أخرى، فهذا من الكلام الذي لبس فيه الحق بالباطل وكتم الحق.

وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالى من الصفات، ونزّهه عن كل ماينزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيْ، لم يكن موحداً، بل ولامؤمناً حتى يشهد أن لاإله إلاالله، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لاشريك له.

والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو الإله بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسّر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمة الصّفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرّين بأن الله وحده خالق كل شيْ، وكانوا مع هذا مشركين.
قال تعالى: ((ومايؤمن أكثرهم بالله إلاوهم مشركون)). (سورة يوسف/١٠٦)

قال طائفة من السلف: تسألهم من خلق السماوات والأرض فيقولون: الله، وهم مع هذا يعبدون غيره.
وقال تعالى: ((قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون. سيقولون لله قل أفلا تذكرون. قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم. سيقولون لله قل أفلا تتقون. قل من بيده ملكوت كل شيْ وهو يجير ولايجار عليه إن كنتم تعلمون. سيقولون لله قل فأنى تسحرون)). (سورة المؤمنون/٨٤-٨٩)

وقال تعالى: ((ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله)). (سورة العنكبوت/٦١)

فليس كل من أقر أن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابداً له دون ماسواه، داعياً له دون ماسواه، راجياً له خائفاً منه دون ماسواه، يوالي فيه، ويعادي فيه، ويطيع رسله، ويأمر بما أمر به، وينهى عما نهى عنه. وقد قال تعالى: ((وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله)). (سورة الأنفال/٣٩)

وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به وجعلوا به أنداداً قال تعالى: ((أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولو كانوا لايملكون شيئاً ولايعقلون. قل لله الشفاعة جميعاً)). (سورة الزمر/٤٣-٤٤)

(ولهذا كان من أتباع هؤلاء من يسجد للشمس والقمر والكواكب، ويدعوها كما يدعو الله تعالى، ويصوم لها، وينسك لها، ويتقرب إليها، ثم يقول: إن هذا ليس بشرك، وإنما الشرك إذا اعتقدت أنها هي المدبرة لي، فإذا جعلتها سبباً وواسطة لم أكن مشركاً.

ومن المعلوم بالإضطرار من دين الإسلام أن هذا شرك، فهذا ونحوه من التوحيد الذي بعث الله به رسله، وهم لايدخلونه في مسمى التوحيد الذي إصطلحوا عليه). (١)

ومن جميع ماتقدم هنا في شرك التقرب والنسك، وماسبقه في شرك الطلب ندرك أن مرجئة المتكلمين لايرونهما شركاً بإطلاق مالم يتضمن ذلك عندهم الشرك في الإعتقاد. أما مجرد شرك الواسطة فلا.

وأصل شبهتهم في ذلك كما سبق بيانها مفصَّلة هو أن الشرك بإتخاذ الوسائط في الطلب وفي التقرب والنسك من شرك الإرادة المتعلق بالإستعانة وتعلق القلب بغير الله، وتوجه الإرادة والقصد إلى غير الله؛

---

(١) - درء تعارض العقل والنقل (٢٢٥/١-٢٢٨)

وهم لايكون الشرك عندهم إلا في إعتقاد شريك مع الله في ذاته بإثبات أكثر من رب أوفي صفاته باعتقاد المشابهة بينه وبين مخلوقاته فيها، أوفي أفعاله باعتقاد أن لبعض خلقه استقلال بالخلق والإيجاد.

والرد الجامع عليهم في كل ذلك هو إلزامهم بأن الشرك في الإرادة كالشرك في الإعتقاد ولافرق، على ماسبق تفصيله.

الفصل الثاني:

كفر الرد.

((كـــــفر الـــــرد))

توطـــــئة:

لابـد لتحقيق الايمان بالرسـول صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من تصديقه والالتزام المجمل بالشريعة باطناً وظاهراً.

وكما أنه لايكفي لتحقيق الايمان مجرد تحقيق الالتزام الاجمالي بالشريعة دون التصديق فكذلك لايكفي مجرد التصديق دون تحقيق الالتزام الاجمالي.

وذلك أن الاقرار بأن محمداً رسول الله يستلزم قبول ماجاء به تصديقاً وانقياداً لأن قبول ماجاء به صلى الله عليه وسلم من الخبر يكفي فيه مجرد الاعتقاد والتصديق وأما الطلب فلابد مع التصديق من تحقيق الالتزام كما قال تعالى: ((وماأرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله)). (النساء/٦٤)

وعلى هذا فكفر الرد إما أن يكون بالتكذيب والاستحلال المناقض للتصديق وإما أن تكون بالتولي والاعراض المناقض للالتزام سواء الالتزام الباطن أوالالتزام الظاهر.

وكل هذا داخل في كفر العناد الذي يكون بعد تبين الحجة الرسالية وظهورها للمعين بحيث لايكون تكذيبه واستحلاله ولاتلبسه بما يناقض الالتزام المجمل عن تأول وشبهة يعذر بها.

لكن من تحقق منه كفر العناد والرد سواء بالتكذيب أوبعدم الالتزام لايبقى كفره كذلك؛

بل إن من عقوبة الله للمعاند أن يضله سواء السبيل جزاء وفاقاً لما إختاره هو من ذلك ((قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مداً)). (مريم/٧٥) فينقلب كفر العناد الذي يكون عن بينة إلى كفر ضلالة أوكفر غواية. بحيث يعلم الكافر آيات الله وتقوم بها الحجة عليه لكنه لايوفق لقبولها بل يقوم بقلبه مايحسب معه أنه على حق وكذلك المتخاذل عن الطاعة قد يزيّن له عمله السيّئ وهذه غاية الخذلان نعوذ بالله من ذلك.

وهذه الأمور الهامة لابد من تفصيل القول فيها بذكر حقيقته:

١ - كفر التكذيب والإستحلال.

٢ - كفر الضلال والغي.

٣ - كفر التولي والإعراض.

كفر التكذيب والاستحلال:

لايكون كفر التكذيب والاستحلال باعتقاد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كاذب، وإنما يكون تكذيباً باللسان مع العلم بالحق في الباطن. وذلك أن التكذيب لايتحقق إلا ممن علم الحق فرده، وأما من لم يتبين له الحق وكان له شبهة وتأول فلا يكون مكذباً ولاراداً للحق.

ولهذا نفى الله أن يكون تكذيب الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم على الحقيقة والباطن وإنما باللسان فقط فقال تعالى: ((فإنهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)). (الأنعام/٣٣) وأثبت لهم اليقين مع جحودهم للحق في الظاهر فقال تعالى: ((وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا)). (النمل/١٤)

ويشمل كفر التكذيب من كان كافراً كفراً أصلياً قامت عليه الحجة الرسالية فعاند وكذب الرسول ولم يقبل ماجاء به فهذا كافر ظاهراً وباطناً في أحكام الدنيا وأحكام الآخرة كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (والذي نفس محمد بيده، لايسمع بي أحد من هذه الأمة -يهودي ولانصراني- ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار). (١)

كما يشمل كفر التكذيب من كان مسلماً ثم طرأ عليه التكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم جملة وهذا ظاهر، أوبأي شيئ مما جاء به بحيث لايكون ذلك عن شبهة يعذره الله بها.

---

(١)- أخرجه مسلم /كتاب الإيمان/ (١٥٣).

ويدخل كفر الاستحلال في عموم كفر التكذيب لأن كل طلب -واجب أومستحب- يستلزم إبتداء التصديق به إذا قامت به الحجة على المعين.

فإن إرتكب معصية مع إعتقاده أنه مخالف فإنه لايكون قد نقض إيمانه بذلك وإن كان الايمان ينقص بإرتكاب المعاصي.

لكن لو لم يعتقد إن ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق مع علمه بالحق في ذلك فإنه يكون مستحلاً للمعصية إرتكب مع ذلك المعصية أولم يرتكبها.

وكفر التكذيب والاستحلال هذا هو حقيقة الكفر عند المرجئة إذ لايكون الكفر عندهم إلا بما يناقض الإعتقاد والتصديق الذي جعلوه حقيقة الايمان سواء في توحيد الله تعالى أوقبول ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حيث أن التوحيد هو توحيد الله في ذاته وصفاته وأفعاله وكذلك قبول ماجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم هو إعتقاد أن ماجاء به حق وصدق دون شرط الإلتزام.

وقد أخطأوا في قولهم إن الكفر هو التكذيب من جهتين:

الأول: حصرهم الكفر في مجرد التكذيب كما تقدم.

الثاني: ظنهم أن التكذيب يقوم بالباطن بحيث ينتفي التصديق عن الكافر.

ولهذا، لما فطن بعضهم لهذا التناقض استلزم أن أحكام الكفر على الظاهر فقط مع إحتمال تحقق الايمان في الباطن خاصة في الأفعال والأقوال الكفرية التي تناقض الإلتزام كمن يسجد لصنم أويدوس مصحفاً ونحو ذلك.

وأما أغلبهم فعلى أن الكفر لايجامع التصديق الذي هو حقيقة الإيمان عندهم، فعارضوا بذلك بدائه العقول إذ من المعلوم أنه لافرق بين العلم الجازم وبين التصديق، وأن العلم الجازم إذا تحقق لايمكن دفعه عن النفس بمجرد الإرادة، لأن الإرادة تتبعه وهو لايتبعها،وحاصل كلامهم في هذه المسألة هو التفريق بين التصديق بمعنى العلم الجازم والتصديق بمعنى الاعتقاد،فجعلوا الثاني إختيارياً دون الأول حتى يقولوا إن الفرق بين من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به-كعمه أبي طالب مثلاً-وبين من صدقه وآمن به هو الاعتقاد الإختياري الزائد عن التصديق الضروري والحقيقة أن الكفر الباطن لايكون بالتكذيب مع العلم بالحق وإنما يكون بالظاهر فقط مع تحقق التصديق الباطن.

فعلم أن الإيمان لايمكن أن يكون مجرد التصديق لإنتفاء أن يجتمع الإيمان الباطن مع الكفر الظاهر، وعلم أيضاً أن التصديق الذي هو علم القلب الجازم لابد له من لازم وهو عمل القلب لتحقيق الإيمان الباطن،وأن هذا اللازم ليس هو نفس التصديق الذي هو من باب الإعتقاد والمعرفة وإنما لابد أن يكون معه من باب الإرادة الإختيارية.

فإن التزموا أن ذلك من مسمى التصديق لزمهم أنه لابد في تحقيق الإيمان من العمل الظاهر لأن الإرادة الجازمة بقبول أمر الله لابد معها من تحقق العمل في الظاهر،وإن قيل بل تكون إرادة جازمة في القلب دون إشتراط عمل في الظاهر رجع الأمر إلى أن حقيقة الإيمان ليس من باب الإرادة وإنما هو من باب الإعتقاد فقط وهذا هو حقيقة قولهم. (١)

---

(١) - أنظر أيضاً: الكلام عن الفرق بين مرجئة الفقهاء في فصل: كفر دون كفر من هذا الباب .
وفصل:العلاقة بين الظاهر والباطن من الباب الثالث.

كفر الضلال والغي:

الأصل في الكفر مطلقاً أنه إنما يكون عن عناد واستكبار واعراض عن الحق بعد معرفته وقيام الحجة به.

ولايخرج كفر الضلال والغي عن هذه القاعدة. وإن كان في حقيقته النهائية ليس كفر عناد.

وذلك أن الأصل في كفر الضلال والغي أنه كفر عناد ترتب عليه تحقق الضلال والغي جزاءً وفاقاً على إعراض العبد عن الحق وعدم التزامه بأمر الله ونهيه.
قال الله تعالى: ((أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون)). (الجاثية/٢٣)

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (قوله: ((وأضله الله على علم)) يحتمل قولين. أحدهما: وأضله الله لعلمه أنه يستحق ذلك. والآخر: وأضله الله بعد بلوغ العلم إليه وقيام الحجة عليه، والثاني يستلزم الأول ولاينعكس). (١)

والحقيقة أن سياق الآية يدل أن المراد بها المعنى الثاني دون الأول، لأن الاضلال كان نتيجة إتخاذ الهوى الهاً متبعاً، وإنما المانع من قبول الحق إتباع الهوى.

---

(١) - تفسير ابن كثير (١٥١/٤).

ولايعارض هذا المعنى الأول فإن كل شيءٍ لايكون إلا حسب علم الله وتقديره عز وجل، لكن ليس هذا هو المراد بالآية.

ومما يدل على هذا الأصل أيضاً قوله تعالى: ((ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون)). (الأنعام/١١٠)

يقول ابن عباس رضي الله عنه: (لما جحد المشركون ماأنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيءٍ وردّت عن كل أمر). (١)

وقال رضي الله عنه في معنى قوله تعالى: ((ونذرهم في طغيانهم يعمهون)): (أخذلهم وأدعهم في ضلالهم يتمادون). (٢)

ويقول تعالى: ((وماكان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم مايتقون)). (التوبة/١١٥)

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (هداهم هدى البيان والدلالة فلم يهتدوا فأضلهم عقوبة لهم على ترك الاهتداء أولاً، بعد أن عرفوا الهدى فأعرضوا عنه فأعماهم عنه بعد أن أراهموه). (٣)

وعلى هذا فلا يكون الضلال إلا بعد قيام الحجة وإلا كانت المخالفة من غير قصد يستوجب رد الحق،فلا تكون ضلالاً؛

---

(١) - تفسير ابن كثير (١٦٦/٢).
(٢) - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ص(١٠٠).
(٣) - المرجع السابق ص(٧٩-٨٠).

ونتيجة لذلك فلا يكون الإضلال من الله للعباد إلا بعد أن يتبين لهم أن ماهم عليه باطل يلزمهم أن يتقوه ويجتنبوه.

ومما يدل على هذا الأصل بما يعم الإعتقاديات والعمليات قوله تعالى: ((ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)). (النساء/١١٥)

فالمشاقة لاتكون إلا بعد التبين للحجة، وإضلال الله للعبد بتوليه ماتولى من الإعراض عن الحق ومشاقة الرسول إنما تكون أيضاً بعد تبين الحجة.

والأصل في إشتراط قيام الحجة قبل إضلال الله للعبد مبني على أصل آخر وهو: أن من بلغه الحق فلا بد أن يقبله فيكون من المهتدين به، أويرده ولايكون ذلك لمجرد الترك وإنما يكون إتباعاً للهوى.

وإذا كان الأمر كذلك فإن العبد يكون هو الذي اختار طريق الضلالة والغي بنفسه وآثرها على طريق الهداية، ومقتضى تكليف الله للعبد وكون التكليف يقتضي الإختيار أن يتركه الله وماأراد من سبيل الضلالة.

ولهذا نجد أن الأخبار عن أهل الكتاب وماحصل منهم من التفرق والبغي يأتي مقروناً دائماً في كتاب الله ببيان أن تفرقهم وبغي بعضهم على بعض كان من بعد ماجاءهم العلم كما في قوله تعالى: ((وماختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم)). (آل عمران/١٩)

وقوله تعالى: ((وماتفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم)). (الشورى/٤٢)

وقوله تعالى: ((وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة)). (البينة/٤)

وعلى هذا فالسبب في الضلال الذي هو جزاء وعقوبة من الله هو ضلال العبد أولاً بسرده للحق وكذلك السبب في الغي هو ترك الالتزام بأمر الله تعالى أولاً.

يقول الله تعالى: ((فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)). (الصف/٥)
ويقول تعالى: ((في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً)). (البقرة/١٠)

فزيغ القلب وضلاله وتحقق الغي فيه إنما هو بسبب زيغٍ وضلالٍ وغيٍ من العبد ابتداءً. ولايكون ذلك ابتداءً من الله بالعبد.

ويدل لهذا حديث حذيفة رضي الله عنه في عرض فتن الشبهات والشهوات على القلوب وفيه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً، فأي قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير القلوب على قلبين، على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة مادامت السموات والأرض، والآخر أسود مرباداً كالكوز مُجخياً لايعرف معروفاً ولاينكر منكراً إلا ماأشرب من هواه). (١)

والقول الجامع في هذه المسألة: أن فساد القلب بإتباع الهوى، إما أن يكون متعلقاً برد الحق بعد تبينه إتباعاً للشبهات وهذا منشؤ الابتداع.

---

(١) - رواه مسلم /كتاب الايمان/ (١٤٤).

وإما أن يكون بعدم الإلتزام إما بترك المأمورات أوبارتكاب المنهيات إتباعاً للشهوات وهذه حقيقة المعصية.

* * *

١ - فأما تحقق الضلال في القلب فقد يستولي على القلب بالكلية بحيث ينتفي معه أصل الدين،وقد يكون أصل الدين ثابتاً في القلب مع تحقق الضلال المستوجب للوعيد بالنار الذي هو وعيد الفرق الهالكة التي لم تخرجها بدعتها إلى الكفر كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم:(ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة). (١)

وقد ذكر الله عز وجل عن المنافقين أنهم قد ضلوا وأنه قد ختم على قلوبهم فلا يؤمنون.

وضرب لهم مثلاً فقال تعالى: ((مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لايبصرون. صمٌّ بكمٌ عُميٌ فهم لايرجعون)). (البقرة/١٧-١٨)

---

(١)- أخرجه أبو داود في كتاب السنة (٤٥٩٦).
والترمذي /كتاب الايمان/ (٢٦٤٢) وقال حديث حسن صحيح.

فهؤلاء المنافقون الذين بان لهم الحق وقامت عليهم الحجة تركوها اتباعاً لأهوائهم، كمثل الذي استوقد ناراً يستضئ بها فلما تحقق ذلك له وأبصر أنطفأت تلك النار فحصل له من الظلمة مكان النور الذي كان فيه ماهو شبيه بحال المنافقين الذين اتبعوا أهواءهم وتركوا النور الذي أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم فأعقبهم ذلك ضلالاً بعد الهداية به ومعرفته.

يقول ابن عباس رضي الله عنه: (هم قوم كانوا على هدى ثم نزع منهم فعتوا بعد ذلك). (١)

ويقول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم رحمه الله: (هذه صفة المنافقين، كانوا قد آمنوا حتى أضاء الإيمان في قلوبهم كما أضاءت النار لهؤلاء الذين استوقدوا ناراً ثم كفروا فذهب الله بنورهم فانتزعه كما ذهب بضوء هذه النار فتركهم في ظلمات لايبصرون). (٢)

ولهذا ختم الله المثل بقوله: ((صمٌ بكمٌ عُميٌ فهم لايرجعون)) أي لايرجعون إلى الإيمان الذي تركوه.

قال ابن عباس رضي الله عنه: (أي لايرجعون إلى الهدى). (٣)
وقال قتادة: (أي لايتوبون ولاهم يذكرون). (٤)

---

(١) - تفسير ابن كثير (١/٤٥).
(٢) - المرجع السابق (١/٥٥).
(٣-٤) - المرجع السابق (١/٥٥).

ثم يأتي مثل آخر يصور حقيقة نفوس المنافقين واضطرابهم وعدم قرارهم على شيْ يقول تعالى: ((أوكصيب من السماء فيه ظلماتٌ ورعدٌ وبرقٌ يجعلونَ أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين. يكاد البرقُ يخطفُ أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا...)). (البقرة/١٨-١٩)

فهم في شكوك وحيرة وضلال وتردد بين الايمان والنفاق،وبين أن يلتزموا بالحق والهدى أويتبعوا أهواءهم فلا يقرلهم في ذلك قرار ولايجتمع لهم الأمران.

يقول ابن عباس رضي الله عنه: (كلما ظهر لهم من الايمان شيْ استأنسوا به واتبعوه،وتارة تعرض لهم الشكوك أظلمت قلوبهم فوقفوا حائرين). (١)

ثم إن عقوبة الله للمعرض عن الحق إيثاراً للهوى واستحساناً لما يعرض له في ذلك من الشبهات أن يجازيه الله عز وجل بإعتقاد أن ماهو من الباطل إنما هو الحق فضلاً عن عدم معرفته بالحق، وهذا غاية مايكون من الضلال إذ هو ضلال مركب إجتمع فيه الجهل بالحق وإعتقاد الباطل حقاً.

وفي مثل هذا جاء قوله تعالى: ((ومن يعشُ عن ذكر الرحمن نُقيِّض له شيطاناً فهو له قرين وإنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون)). (الزخرف/٣٦-٣٧)

والذي يعشو عن ذكر الله هو الغافل المعرض التعامي عنه مع ظهور الحق وقيام الحجة عليه به. فجزاؤه أن يُقيِّض الله له شيطاناً يزيده ضلالاً ويحسِّن له ماهو فيه من الباطل حتى يحسب أنه الحق والهدى.

---

(١) - المرجع السابق (٥٦/١).

وعن هذا أيضاً يقول الله تعالى: ((قل هل ننبؤكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً)). (الكهف/١٠٢-١٠٤)

فهؤلاء أعظم الناس خسراناً وأشدهم ضلالاً لأنهم مع ضلالهم يعتقدون في نفوسهم أنهم محسنون وأنهم على الحق وهذا جزاءً وفاقاً لهم لاسترسالهم مع شبهاتهم وأهوائهم حتى أصبحت لهم سجية وطبعاً لازماً لايعرفون غيره ولايرون الحق في سواه.

وسياق الآيات يدل على أن جزاءهم بذلك إنما كان نتيجة إعراضهم أولاً. فقد قال تعالى قبل ذلك: ((الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لايستطيعون سمعاً...)). (الكهف/١٠١)

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله في معنى الآية: (أي تغافلوا، وتعاموا وتصامموا عن قبول الهداية واتباع الحق، كما في قوله تعالى: ((ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين)) وقال ههنا: ((وكانوا لايستطيعون سمعاً)) أي لايعقلون عن الله أمره ونهيه). (١)

ومما جاء في نفس هذا المعنى السابق قول الله تعالى: ((فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون)). (الأعراف/٣٠)

وقد تقدم أنه لاتحق الضلالة بالعبد إلا بسبب منه حين يعرض عن الحق ويتبع هواه وأن الأضلال لايكون ابتداءً من الله بالعبد دون سابق إختيارٍ منه.

---

(١) - تفسير ابن كثير (٢/١٠٧).

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله في معنى قوله تعالى: ((وفريقاً حق عليهم الضلالة)): أي وجبت عليهم الضلالة بما تسببوا لأنفسهم وعملو بأسباب الغواية). (١)

ولأجل ماوقع فيه هؤلاء من الشرك باتخاذ الأنداد من دون الله عن علم وبينه حقت عليهم الضلالة حتى بلغ بهم الأمر أن يعتقدوا أنهم في شركهم ذلك على حق وأنهم مهتدون.

فالضلالة لم تحق عليهم إذن قبل التسبب منهم، بل كانوا قد أشركوا عن علم وبينة ثم بلغ بهم الحال إلى أنهم كانوا مشركين عن جهل وغفلة جزاء لهم على شركهم الأول.

هذا بإيجاز عن الكفر الباطن من جهة الضلال(٢).

* * *

٢ - وأما الكفر من جهة الغي فسببه كما تقدم عدم الالتزام بالأمر إما بترك المأمور به وإما بفعل المنهي عنه الذي يورث بالتالي خذلان الله للعبد عن الطاعة وتزيين ذلك إليه .

---

(١) - تفسير كلام المنان -عبد الرحمن السعدي- (١٨/٢)
(٢) - هناك أمور تتعلق بهذه المسألة من جهة الحكم على المعين في الظاهر سيأتي تفصيلها إن شاء الله في الباب الثالث في فصل: (التأول وحكم المتأول).

وذلك أن من أرتكب الخطايا وأصر عليها قد تحيط به وتستولي على قلبه وتطمسه حتى لايبقى فيه ذرة من إيمان.

وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إن العبد إذا أخطأ خطيئة نكتت في قلبه نكتة سوداء، فإذا هو نزع واستغفر وتاب صقل قلبه، وإن عاد زيد فيها حتى تعلوا قلبه، وهو الران الذي ذكره الله ((كلا بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون)). (سورة المطففين/١٤) (١)

يقول الإمام ابن جرير في معنى الحديث: (أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلقتها، وإذا أغلقتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله تعالى والطبع فلا يكون للإيمان إليها مسلك، ولاللكفر عنها مخلص). (٢)

يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (كلما أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله). (٣)

ويقول مجاهد رحمه الله عن الرَّيْن: (هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب). (٤)

----

(١)- أخرجه الترمذي /كتاب التفسير/ (٣٣٣١).
وقال حديث حسن صحيح.
وابن ماجه /كتاب الزهد/ (٤٢٤٤). وأخرجه الحاكم (٥١٧/٢).
وقال صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.
(٢)- جامع البيان -لابن جرير- (١١٣/١).
(٣)- شفاء العليل -لابن القيم- ص(٩٤).
(٤)- المرجع السابق والصفحة.

وقال الأعمش: (أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أن القلب في مثل هذه (يعني الكف) فإذا أذنب العبد ذنباً ضم منه، وقال بإصبعه الخنصر هكذا، فإذا أذنب ضم، وقال بإصبع أخرى، فإذا أذنب ضم وقال بإصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها ثم قال: يطبع عليه بطابع، وقال مجاهد: كانوا يرون أن ذلك الرين). (١)

ويقول الفراء عن معناه: (كثرت المعاصي والذنوب منهم، فأحاطت بقلوبهم فذلك الرين عليها..). (٢)

ومن عقوبة الله للمتخاذل عن الطاعة أن يخذله الله عنها فلا يريدها جزاءً له على إعراضه الأول عن التزامها.

ومن ذلك ماجاء في شأن المنافقين الذين إعتذروا عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبوك ولاعذر لهم. قال تعالى عنهم: ((ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين)). (التوبة/٤٦)

يقول ابن عباس رضي الله عنه: (يريد خذّلهم وكسّلهم عن الخروج. وقال في رواية: حبسهم). (٣)

وذلك أن الله أمرهم بالخروج ولايأمر إلا بما يحبه، لكنهم تخاذلوا عن ذلك فخذلهم الله وعلم أنهم لو خرجوا لكان في خروجهم مفسدة وهي إشاعة الفتنة بين المؤمنين كما قال تعالى: ((لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم)). (التوبة/٤٧)

----

(١) - تفسير ابن كثير (٤٧/١).
(٢) - معاني القرآن -للفراء- (٢٤٦/٢).
(٣) - شفاء العليل -لابن القيم- ص(١٠١).

وعلى هذا فلو خرجوا لم يكن خروجهم طاعة وقد علم الله منهم ذلك فثبطهم عن الخروج،لكنهم لو استجابوا أول الأمر وانقادوا لوفقهم الله تعالى وقبل منهم ذلك وكان ذلك منهم طاعة لله تعالى.

ولايكفي مجرد الخذلان والتثبيط بل قد يصل الأمر إلى التزيين للمعصية والإعراض عن الطاعة لأن العاصي إنما أصر على معصيته وأعرض عن الامتثال لأمر الله استحساناً لمافعل فيوليه الله ماتولى عقاباً له وجزاءً وفاقاً على ماحصل منه من ذلك.

يقول تعالى: ((أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء)). (فاطر/٨)

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (تزيينه سبحانه للعبد عمله السيّئ عقوبة منه له على اعراضه عن توحيده وعبوديته وايثار سيّئ العمل على حسنه، فإنه لابد أن يُعرِّفه سبحانه السيّئ من الحسن فإذا آثر القبيح واختاره وأحبه ورضيه لنفسه زينه سبحانه له وأعماه عن رؤية قبحه بعد أن رآه قبيحاً، وكل ظالم وفاجر وفاسق لابد أن يريه الله تعالى ظلمه وفجوره وفسقه قبيحاً فإذا تمادى عليه إرتفعت رؤية قبحه من قلبه فربما رآه حسناً عقوبة له، فإنه إنما يكشف له عن قبحه بالنور الذي في قلبه وهو حجة الله عليه فإذا تمادى في غيه وظلمه ذهب ذلك النور فلم ير قبحه في ظلمات الجهل والفسوق والظلم. ومع هذا فحجة الله قائمة عليه بالرسالة وبالتعريف الأول). (١)

---

(١) - شفاء العليل -لابن القيم- ص(١٠٢-١٠٤).

وهكذا يكون حال العاصي المصر على معصيته الذي لايمحوها بتوبة واستغفار تجتمع عليه الذنوب حتى تهلكه وتطمس نور إيمانه، كما انطمس إيمان المبتدع بالشبهات التي آثرها على الحق الذي عرفه وقامت به الحجة عليه، وقد يخرج كل منهما إلى الكفر الأكبر والعياذ بالله وهو مع ذلك يظن أنه يحسن صنعاً قال تعالى: ((ومن يهد الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً)). (الكهف/١٧)

* * *

ولابد بعد كل هذا من التأكيد على أن كفر الضلال والغي مما لايمكن الحكم به على المعين في الظاهر وإنما هو من أحكام الحقيقة، فإنه ليس كل ابتدع ببدعة واعتذر فيها بالتأويل يكون غير معذور بذلك بل قد يكون مخطئاً مجتهداً ماجوراً،وقد يكون غير ماجور إذا لم يجتهد في دليل شرعي ولاآثم إذا لم يبلغه الحق،وقد يكون غير معذور ولايمكن التفريق بين هؤلاء في الظاهر.

كما لايمكن الحكم على من أصر على المعاصي -حاشا الصلاة- بالكفر مع أنه قد يكون في الباطن ممن استولى الران على قلبه فطبع عليه ويكون على الحقيقة كافراً،لكن للظاهر أحكام منضبطه لابد من تحقيقها، وليس كل من كان كافراً في الباطن يحكم بكفره في الظاهر بل الناس إما كافر،وإما مؤمن،وإما منافق مسلم في الظاهر كافر في الباطن.

وأمر آخر وهو أن خطر الشبهات والشهوات وقضاء الله فيهما بالإضلال والغي لاينحصر في الكفر الأكبر، بل يعم مادون ذلك كما تبين مما سبق من عدم التفريق بين الكافر والمؤمن المبتدع أو العاصي في جزاء الله لكل منهما بما يستحق من الضلال والغي.

كفــر التــولي والإعـــراض

وحقيقته مناقضة الإلتزام الإجمالي بالشريعة الذي هو من أصل الدين ويتحقق ذلك بعدم التسليم لحكم الله والرضى به في الباطن ولو تحقق الإلتزام الظاهر، وذلك هو كفر المنافقين، ولاخلاف في حكمهم وأنهم كفار على الحقيقة ولو حكمنا لهم بالإسلام في الظاهر.

وإنما الخلاف في الإلتزام الظاهر فمن كان العمل عنده داخلاً في حقيقة الايمان ومسماه كان الإلتزام الإجمالي في الظاهر شرطاً في تحقيق أصل الدين. وتبعاً لذلك فإنه كما يكون الكفر بعدم تحقيق الإلتزام الباطن فكذلك يكون الكفر أيضاً بعدم تحقيق الإلتزام الظاهر.

لكن مامعنى الإلتزام الإجمالي في الظاهر عند أهل السنة؟

تتلخص المسألة عندهم في أنه إذا كان العمل الظاهر داخلاً في مسمى الايمان وحقيقته فإنه مشروط من حيث الجملة لتحقيق أصل الدين والنجاة في الآخرة من جهة. كما أن الإلتزام بغير الشرعية ينقض أصل الدين من جهة أخرى. فلا بد إذن من الإلتزام بجنس العمل ومادل الدليل على أن تاركه يكفر على الخصوص. كما أنه لابد مع ذلك من عدم الإلتزام بغير الشريعة.

ومعنى ذلك أن هناك فرقاً بين الإلتزام المجمل وبين مطلق الإلتزام. فليس من ترك بعض الواجبات والفرائض أوارتكب بعض المحرمات والكبائر يكون قد نقض الإلتزام الإجمالي. بل ذلك مما ينقص به الإيمان لكن لاينتفي بالكلية.

وهنا وقعت الشبهة لمن خالف أهل السنة فزعموا أن لافرق بين ترك جنس العمل وترك بعضه وأن العمل إذا كان داخلاً في أصل الدين وحقيقة الايمان فإن ترك بعضه يعني إنتفاءه بالكلية، ولهذا نفى المرجئة أن يكون العمل بالكلية داخلاً في مسمى الايمان فراراً من هذا الالتزام .

كما أن أصحاب فكرة الحد الأدنى للإسلام التزموا تكفير من خالف ماجعلوه من الإلتزام الظاهر حداً أدنى للإسلام. وهؤلاء سبق تفصيل شبهتهم والرد عليها وبقي القول هنا في بيان منهج المرجئة في هذه القضية وموقف أهل السنة منهم.

وهنا يقال: إن المرجئة لما قرروا أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان إلتزموا أن من ترك العمل بالكلية ليس كافراً. وأن من ناقض الإلتزام الظاهر بمجرد العمل لايكفر أيضاً بل لابد في الحالين من إظهار مايدل على كفره بالنطق الدال على الاستحلال والتكذيب وأن مجرد الرد بالعمل سواء كان ذلك بالترك أوبالفعل لايكون كفراً لذاته مطلقاً. وقبل بيان شبهتهم وردها بالتفصيل لابد من رد مجمل عليها وهو أن يقال:

إن هناك فرقاً بين أصل الإلتزام وبين مقتضياته ولوازمه فان من ترك بعض الواجبات لاشك أنه قد خالف حقيقة الإلتزام الواجب وأن إيمانه قد نقص بذلك لكنه مع ذلك لم يهدم أصل التزامه. فاذا لم يلتزم بالعمل بالكلية فلا يمكن أن يكون محققاً للالتزام الإجمالي الباطن لانه حينئذٍ يكون موصوفاً بأنه غير ملتزم بالشريعة في الظاهر وأنه ملتزم بها في الباطن وهذا تناقض لايمكن بحال.

وكذلك من إرتكب بعض الكبائر فلا شك أنه قد خالف حقيقة الالتزام الواجب وأن إيمانه ينقص بذلك لكنه مع ذلك لم يرتكب ماينافض أصل التزامه المجمل فلا يكفر. لكنه إذا إلتزم بغير الشريعة فقد ناقض أصل إلتزامه الإجمالي ولايمكن حينئذٍ أن يقال إنه ملتزم بغير الشريعة في الظاهر وهو نفسه ملتزم بالشريعة في الباطن بل هذا أيضاً تناقض يستحيل تصوره.

فلا بد إذن من بيان أن ترك جنس العمل كفر لذاته كما أن الإلتزام بغير الشريعة كفر لذاته أيضاً من غير شرط التكذيب والإستحلال في كل

أولاً: نقض الإلتزام الإجمالي من جهة الترك:

الخلاف بين أهل السنة والمرجئة هنا يتحدد في عدم تفريق المرجئة بين ترك جنس العمل وترك بعضه.

ولما إلتزم المرجئة أن من ترك بعض العمل لاينقص إيمانه قالوا وكذلك من ترك العمل بالكلية يمكن أن يكون مؤمناً كامل الإيمان. وإنما يكفي لتحقيق الإلتزام في الظاهر مجرد الإقرار الذي هو عندهم إعلان وإخبار عن الإيمان الباطن.

وبدهي أنه إذا أمكن أن يكون تارك العمل بالكلية مؤمناً كامل الإيمان. فإنه لايحكم بكفره وخروجه من الملة لأن تحقق الإقرار يمنع من ذلك عندهم.

يقول اللقاني في شرح الجوهرة: (المختار عند أهل السنة في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للإيمان، فالتارك لها أولبعضها من غير استحلال ولاعناد ولاشك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال، والآتي بها ممتثلاً محصل لأكمل الخصال.

إلى أن قال في شرح الناظم: (والإسلام اشرحن بالعمل): (والإسلام اشرحن حقيقته بالعمل الصالح. أعني إمتثال المأمورات واجتناب المنهيات، والمراد الاذعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء عملها أم لم يعملها). (١)

ويقول أيضاً في بيان أن مجرد الإقرار يكفي لتحقيق الإلتزام في الظاهر وأن العمل ليس شرطاً في ذلك: (إعلم أن المدار في الإسلام على الإذعان للمذكورات. (٢) وهو ظاهر في غير النطق، وأما هو فلا بد من، حصوله.

---

(١) - تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد -اللقاني- ص(٤٢).
(٢) - يقصد أركان الإسلام.

ثم هو يفيد الإذعان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة: كلمة الشهادتين تكفي عن نفسها وغيرها،كالشاة من الأربعين تزكي نفسها وغيرها. (١)، (٢)

ويقول البغدادي في بيان حقيقة الإيمان عندهم وأن الكفر لايكون بالرد وإنما هو إعتقادي فقط: (الطاعات عندنا أقسام: أعلاها يصير بها المطيع عند الله مؤمناً ويكون عاقبته لاجلها الجنة إن مات عليها. وهي معرفة أصول الدين في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والنبوات والكرامات ومعرفة أركان شريعة الإسلام. وبهذه المعرفة يخرج عن الكفر.

والقسم الثاني: إظهار ماذكرنا باللسان مرة واحدة وبه يسلم من الجزية والقتال والسبي والإسترقاق وبه تحل المناكحة وإستحلال الذبيحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين والصلاة عليه وخلفه.

والقسم الثالث: إقامة الفرائض وإجتناب الكبائر وبه يسلم من دخول النار(٣) ويصير به مقبول الشهادة.

والقسم الرابع منها: زيادة النوافل. وبها يكون له الزيادة في الكرامة والولاية والمعاصي أيضاً أقسام: قسم منها كفر محض كعقد القلب على مايضاد القسم الأول من أقسام الطاعات أوالشك فيها أوفي بعضها، ومن مات على ذلك كان مخلداً في النار.

والقسم الثاني منها: ركوب الكبائر أوترك الفرائض من غير عذر وذلك فسق سقط. (٤) به الشهادة.

---

(١) - الشاة لاتكون زكاة إلا مع تحقق وجود تسع وثلاثين غيرها. فأين هنا ما الاقرار زكاته؟!!!

(٢) - المرجع السابق ص(٢/٤٥).

(٣) - يقصد أنه لايكون من أهل الوعيد.

(٤) - هكذا . ولعلها: تسقط.

وفيه مايوجب الحد أوالقتل أوالتعزير وهو مع ذلك مؤمن إن صح له القسم الأول من الطاعات(١) خلاف قول الخوارج أنه كافر وخلاف قول القدرية أنه لامؤمن ولاكافر. وربما غفر الله له بلاعقاب وإن عاقبه على ذنبه لم يكن عقابه مؤبداً ومآل أمره الثواب في الجنة بفضل الله ورحمته). (٢)

وملخص كلام البغدادي هنا: أنّ لما سماه الطاعات عنده ثلاث مراتب هي الإعتقاد والاقرار والعمل وأنّ لما سماه المعاصي مرتبتان هما مايضاد الإعتقاد في الطاعات وترك العمل. وأما الاقرار فمشروط عنده مرة واحدة لأن الغاية منه مجرد إجراء الأحكام الدنيوية بإظهار الإعتقاد الباطن.

وبهذا يظهر أن من ترك العمل بالكلية فهو عنده مؤمن وفي أحكام الدنيا مسلم إذا أظهر مجرد الإقرار مرة واحدة لأن الايمان عنده إعتقادي فقط.

ويقول ملا علي قاري في بيان أنه يكفي في الإسلام ابتداء وإستمراراً مجرد الإقرار وأما العمل فمن الكمال: (الايمان مختص بالانقياد الباطني والاسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى: ((قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم)) وكما يدل عليه حديث جبريل عليه السلام حيث فرق بين الإيمان والإسلام بأن جعل الإيمان محض التصديق، والإسلام: هو القيام بالإقرار، وعمل الأبرار في مقام التوفيق). (٣)

ومراد ملا علي قاري هنا أن وصف الإسلام يثبت ويبقى ثابتاً للمعين بمجرد الاقرار وأن ذلك حقيقة الإسلام. وعنده كما عند جميع المرجئة أن العمل شرط كمال لمن أراد مقام الأبرار ودرجة الإحسان فلا يكون العمل حينئذ معتبراً في الإلتزام ولايكون تاركه بالكلية كافراً.

---

(١) - لاحظ أن القسم الأول مجرد إعتقاد كما هو الأصل في مفهوم الايمان عندهم
(٢) - أصول الدين -للبغدادي- ص(٢٦٨-٢٦٩)
(٣) - شرح الفقه الأكبر ص(١٢٠-١٢١).

وإذا علمنا جميع ماتقدم من حقيقة منهج المرجئة وما افترضوه من أن من أقر ولم يلتزم بأي عمل لايكفر ندرك مدى الانحراف الذي وصل إليه هذا الاتجاه ومدى الهوة التي وقع فيها أصحاب هذا الفكر في تصورهم لحقيقة الدين وأنه يكفي في تحقيقه مجرد إعلان التصديق بالإقرار مرة في العمر.

وفي هذا جهل فاضح بحقيقة ماأرسل الله له الرسل وأنزل به الكتب إذ كيف يتحقق الإيمان بالرسول مع ترك طاعته بالكلية والله تعالى يقول: ((وماأرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله)).(النساء: ٦٤)
هذه هي الحكمة من إرسال الرسل ومن نفى أن تكون طاعة الرسول غير لازمه بالكلية فقد ناقض أصل الحكمة من إرساله.

ولهذا علق الله الكفر بعدم طاعة الرسول فقال تعالى: ((قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لايحب الكافرين)). (آل عمران/٣٢)
ومعلوم بداهة أن طاعة الرسول لاتتحقق بمجرد الإقرار وإنما هي الالتزام بالعمل.

ولهذا قرن الله في كتابه كفر التولي بكفر التكذيب لأنه غيره فكفر التولي إنما يكون عن الطاعة وكفر التكذيب متعلق بالاعتقاد ولكن هما في الدرجة سواء يقول تعالى: ((فلا صدق ولاصلى ولكن كذب وتولى)). (القيامة/٣١-٣٢) كما قال تعالى: ((لايصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى)). (الليل/١٥-١٦) وقال تعالى حكاية عن موسى وهارون عليهما السلام: ((إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى)). (طه/٤٨)

فعلم من هذا أن المتولي عن الطاعة كافر كما أن المكذب كافر والتولي إنما يكون عن الطاعة كما قال تعالى: ((ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً)). (الفتح/١٦)

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (التولي ليس هو التكذيب بل هو التولي عن الطاعة فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر ويطيعوه فيماأمر، وضد التصديق التكذيب وضد الطاعة التولي فلهذا قال: ((فلا صدق ولاصلى ولكن كذب وتولى)). (القيامة/٣١-٣٢)

وقد قال تعالى: ((ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين)). (النور/٤٧) فنفي الايمان عمن تولى عن العمل، وإن كان قد أتى بالقول).

إلى أن قال:

(ففي القرآن والسنة من نفي الايمان عمن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة كما نفي فيها الايمان عن المنافق، وأما العالم بقلبه مع المعاداة والمخالفة الظاهرة فهذا لم يسم قط مؤمناً، وعند الجهمية إذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان، إيمانه كإيمان النبيين، ولو قال وعمل ماذا عسى أن يقول ويعمل، ولايتصور عندهم أن ينتفي الايمان إلا إذا زال ذلك العلم من قلبه). (١)

---

(١) - الايمان -لابن تيمية- ص(١٢٦-١٢٧).

حكـم تـــرك الصـــــلاة:

تقرر فيما سبق حكم من تـرك الالتـزام بالعمل الظـاهر وأنه لايكـون مؤمنـاً لاشتراط ذلك في تحقيق أصل الدين الذي لاتكـون النجاة يوم القيامة إلا بـه، وتقـرر أيضـاً أن المـراد باشتراط العمل الظـاهر لتحقيق الايمـان هـو الإلتـزام المجمـل بالعمـل.

لكنـه قـد وردت نصـوص في حـكم ترك الصـلاة وعدم الإلتـزام بها على الخصـوص ولو مـع الإلتـزام بغيرها من الاعمـال، ومجمـل دلالة هـذه الأدلـة الحـكم بكفـر تـارك الصـلاة الكـفر الأكبـر المخـرج من الملـة.

ومن هـذه الأدلـة:

١- قـول الرسـول صلى الله عليه وسـلم: (العهـد الذي بيننا وبينهم الصـلاة فمن تـركها فقـد كـفر). (١)

ووجـه دلالة الحديـث على كفـر تـارك الصـلاة الكفـر الأكبـر أن الرسـول صلى الله عليه وسـلم قـد جـعل الصـلاة عهـداً بين المسـلمين وغيرهم والمـراد بالعهد هنـا: الحـد الذي يميـز المسلمين عن غيـرهم من الكـفار.

وعـلى هـذا فمن لـم يلـتزم بذلك العهد فليـس من المسـلمين وإذا لم يكـن منهم كـان كافراً كفراً أكبـر مخـرجاً من الملـة.

---

(١)- رواه الترمذي /كتاب الإيمان/ (٢٦٢٢).
والنسـائي /كتاب الصـلاة/ (٤٦٢). والحـاكم (٧/١).
وصححـه ووافقـه الذهـبي.

ولايتصور على هذا أن يكون المراد بالكفر في الحديث الكفر الأصغر لأنه لايكون حداً فاصلاً بين المسلمين والكفار، بل الكافر كفراً أصغر من المسلمين ولو انتفى عنه وصف الإيمان الخاص.

ولهذا كانت الصلاة شعاراً ودلالة تميز المسلمين عن الكفار في أحكام الدنيا وفي الآخرة أيضاً وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلكم المسلم). (١) هذا في الدنيا.

وأما في الآخرة فقد ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم أن أمته يأتون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء وأنه يعرفهم بذلك(٢).

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: (فدل ذلك على أن من لم يكن غراً محجلاً لم يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم، فلا يكون من أمته). (٣)

٢- ومما يدل أيضاً على كفر تارك الصلاة قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه جابر رضي الله عنه: (بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة). (٤)

----

(١)- أخرجه النسائي /كتاب الايمان/ (٤٩٩٧).
(٢)- رواه البخاري /كتاب الوضوء/ (١٣٦).
ومسلم /كتاب الوضوء/ (٢٤٦).
(٣)- مجموع الفتاوى (٧/٦١٢).
(٤)- رواه مسلم /كتاب الايمان/ (٨٢).
وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٦٧٨).
والترمذي /كتاب الايمان/ (٢٦٢٢).

وهذا كالحديث الأول، فقد جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الحد بين الإسلام والكفر ترك الصلاة فمن التزم بالصلاة فهو مسلم، ومن تركها فهو كافر.

ولايقال هنا: لم لايكون المراد بالكفر والشرك في الحديث الكفر والشرك الأصغر؟

وذلك لأن الكفر والشرك هنا قد جاءا معرفين ب(ال) التعريف الدالة على التخصيص والتحديد، فالمراد بالكفر على هذا: الكفر الأكبر المخرج من الملة لامطلق الكفر الذي قد يدخل فيه الكفر الأصغر عند التعميم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير بها كافراً الكفر المطلق حتى تقوم به حقيقة الكفر، كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يصير بها مؤمناً حتى يقوم به أصل الإيمان وحقيقته. وفرق بين الكفر المعرف باللام كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس بين العبد وبين الكفر أوالشرك إلا ترك الصلاة) وبين كفر منكر في الإثبات). (١)

ومن تأمل هذا الحديث مع الحديث السابق وجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد جعل مناط الحكم بالكفر فيهما ترك الصلاة، ومعلوم أنه ليس كل من ترك الصلاة لابد أن يكون جاحداً لوجوبها بل قد يكون كذلك وقد يكون مقراً بذلك لكنه يتركها تهاوناً وكسلاً.

وبهذا يعلم أن من قال إن تارك الصلاة لايكفر إلا إذا كان جاحداً لوجوبها قد جعل مناط الحكم في هذه المسألة غير ماحدده الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) - اقتضاء الصراط المستقيم -لإبن تيمية- ص(٧٠).

ثم إنه على هذا التأويل لافرق بين الصلاة وغيرها ولاتكون إقامتها عهداً وحداً يعرف به المسلم من الكافر، لأن من ترك شيئاً من شعائر الإسلام جاحداً لوجوبه أوحتى الإستجابة مع قيام الحجة عليه بذلك فإنه يكفر، لافرق في ذلك بين الصلاة وغيرها.

ومن هذا نفهم دلالة تخصيص الرسول للصلاة دون غيرها وأنه إنما أراد الترك ولو لم يكن جحود.

وهذا هو الذي فهمه الصحابة رضوان الله عليهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنهم ميزوا الصلاة عن غيرها في هذا فجعلوا تركها هو مناط الكفر دون غيرها من الأعمال.

يقول عبد الله بن شقيق رحمه الله: (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لايرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة). (١)

وقد نقل الإمام ابن حزم ذلك عن كثير من الصحابة منهم عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وابن مسعود وعن تمام سبعة عشر رجلاً من الصحابة والتابعين. (٢)

فعلم من كل هذا أنه لاإعتبار بقول من يخصص الترك بالجحود.

٢- ومما يدل أيضاً على كفر تارك الصلاة ماورد من إباحة دم تاركها.

ومن ذلك الحديث المتفق عليه من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذهيبة في أديم مقروظ لم تحصل من ترابها:

---

(١)- أخرجه الترمذي /كتاب الإيمان/ (٢٦٢٤).
(٢)- أنظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل -لابن حزم- (٢/٢٢٩).

قال: فقسمها بين أربعة نفر.... فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. قال: فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟ يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءً) قال: فقام رجل غائرَ العينين مشرف الوجنتين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الأزار فقال: يارسول الله: إتق الله. فقال: (ويلك، أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟) قال: ثم ولى الرجل. فقال خالد بن الوليد: يارسول الله. ألا أضرب عنقه؟ فقال: (لاإلعله أن يكون يصلي). قال خالد: وكم من مصلٍ يقول بلسانه ماليس في قلبه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولاأشق بطونهم... الحديث). (١)

ومثل هذا الحديث ماروا‌ه الإمام مالك وغيره عن عبيد الله بن عدي رضي الله عنه قال: (بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس بين ظهري الناس، إذ جاءه رجل فسارّه، فلم ندر ماساره حتى جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو يستأذنه في قتل رجل من المنافقين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهر: (أليس يشهد ألااله إلاالله وأن محمداً رسول الله) فقال الرجل: بلى ولاشهادة له، قال: (أليس يصلي ؟) قال: بلى ولاصلاة له، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أولئك الذين نهاني الله عن قتلهم). (٢)

ووجه دلالة هذين الحديثين على كفر تارك الصلاة أن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل إقامة الصلاة مانعاً من قتل من همّ الصحابة رضوان الله عليهم بقتلهم لما رأوا فيهم من إحتمال كفرهم. ولو لم يكونوا مقيمين للصلاة لم يمنع الصحابة من ذلك كما هو ظاهر الحديثين. ولكان قتلهم إياهم لأجل أنهم كفار ليس لدمائهم عصمة.

---

(١)- رواه مسلم /كتاب الزكاة/ (١٠٦٤).

(٢)- أخرجه مالك في الموطأ /كتاب قصر الصلاة في السفر/ (٨٤)١٠/١٧١. وأحمد في المسند (٥/٤٣٢-٤٣٣).

ولايقال هنا: إن تارك الصلاة يقتل حداً لاكفراً بدلالة هذين الحديثين فإنها لايدلان على ذلك وإنما يدلان على خلافه.

والذي يبين ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة). (١)

وليس تارك الصلاة من أصحاب الحدود من المسلمين بل لايكون ذلك إلا في الزاني المحصن وقاتل النفس. فلم يبق إلا أن يكون إباحة دم تارك الصلاة من أجل ردته. ودلالة الأحاديث على أن من ترك الصلاة يقتل حداً لاكفراً غير صريحة وإنما تدل على ذلك بطريق المخالفة والمفهوم وأما حديث (لايحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث) فصريح في أنه لايحل دم مسلم إلا بإحدى الأمور الثلاثة المذكورة في الحديث على سبيل الحصر، وهي دلالة منطوق مقدمة على دلالة المفهوم -لو سُلّم إن تلك الأحاديث فيها تلك الدلالة-.

ولهذا فإنه ليس كل من قال أنه تارك الصلاة لايكفر قال إنه يقتل. بل نفى الإمام أبو حنيفة رحمه الله ذلك واستدل بالحديث السابق.

ويقول الإمام ابن حزم رحمه الله وهو ممن يقول بأنه تارك الصلاة لايكفر. (تارك الصلاة الممتنع عنها إن امتنع قوتل (٢) وإن لم يمتنع لم يحل قتله لأنه لم يوجب ذلك نص وإجماع، بل يؤدب حتى يؤديها أويموت غير مقصود إلى قتله). (٣)

----

(١) - أخرجه البخاري /كتاب الديات/ (٦٨٧٨).
وسلم /كتاب القسامة/ (١٦٧٦). وأبو داود /كتاب الحدود/(٤٣٥٢).
والترمذي /كتاب الديات/ (١٤٠٢).
والنسائي /كتاب تحريم الدم/ (٤٠١٧).
(٢) - يقصد بالإمتناع التحزب على ذلك كما في مانعي الزكاة من أهل الردة لامجرد عدم الأداء.
(٣) - المحلى (١١/٢٧٩). بتصرف يسير.

والحاصل: أنه لم يثبت أن القتل على ترك الصلاة يكون حداً مع بقاء وصف الإسلام لمن أقيم عليه فلزم أن يكون القتل لأجل إنتفاء وصف الإسلام وثبوت وصف الكفر لمن تحقق فيه ذلك.

٤- ومما يدل أيضاً على ماتقدم من أن الذي لايقيم الصلاة فهو كافر كفراً بواحاً ماثبت عن رسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد أسلم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لاماصلوا). (١)

فهذا الحديث صريح في أن الأئمة لايقاتلون ماأقاموا الصلاة.

لكنه قد ورد في حديث آخر إباحة قتالهم إذا كفروا كفراً ظاهراً بواحاً. فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: (دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لاننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان). (٢)

وفي مجموع هذين الحديثين دلالة قاطعة على أن ترك الصلاة من الكفر الأكبر البواح المخرج من الملة. لأنه إذا لم يجز الخروج على الأئمة إلا إذا كفروا كفراً بواحاً ثم جاز الخروج عليهم إذا تركوا الصلاة دل ذلك على أن ترك الصلاة من ذلك الكفر. وليست دلالة الحديث محصورة فيمن ترك إقامة الصلاة من الولاة وإنما ترك الصلاة وصف يتحقق معه الكفر مطلقاً في الولاة وغيرهم وهذا ظاهر.

---

(١)- أخرجه مسلم /كتاب الامارة/ (١٨٥٤). والترمذي/كتاب الفتن/(٢٢٦٦).
وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٧٦٠).
(٢)- أخرجه البخاري /كتاب الفتن/ (٧٠٥٥-٧٠٥٦).
ومسلم/كتاب الإمارة/(١٧٠٩). وأحمد (٥/٣١٤-٣٢١).

ومن مجموع هذه الأدلة وغيرها يظهر جلياً أن ترك الصلاة كفر أكبر مخرج من الملة، ولايخالف هذه القاعدة أي دليل شرعي.

فأما قول الله تعالى: ((إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)). (النساء/٤٨) فلا منافاة بينه وبين ماتقرر من أن تارك الصلاة كافر.

وذلك أن الآية إنما تدل على أن الشرك لايغفره الله تعالى وأما مادونه من الكبائر مما دونها فقد يغفره الله تعالى.

فإن قلنا إن الشرك والكفر مطلقاً لايغفره الله تعالى، فقد تقرر أن ترك الصلاة كفر، فيكون داخلاً في عموم الآية من جهة الدلالة على أن ذلك مما لا يغفره الله تعالى.

وإن قلنا بالتفريق بين وصفي الشرك والكفر، وأن الآية نص في أن الله لايغفر الشرك. فإنه ليس فيها دلالة على أن الله لايغفر الكفر الذي ليس من الشرك كسب الرسول صلى الله عليه وسلم وإهانة المصحف ونحو ذلك. بل غاية مافيها الدلالة على أن الله يغفر مادون الشرك وأما ماسوى الشرك مما هو كفر فليس في الآية نص على غفرانه، بل ذلك مناقض لصريح الكتاب والسنة.

فعلى كلا التقديرين لاوجه للاعتراض بهذه الآية على ماتقرر من كفر تارك الصلاة.

وأما الاستدلال بعموم الأحاديث التي فيها أن من قال لاإله إلاالله دخل الجنة. ولم يشترط إقامة الصلاة لذلك فلا دلالة فيها أيضاً على أن تارك الصلاة لايكفر.

وذلك أن المراد بقول لاإله إلاالله تحقيقها بالالتزام بمقتضياتها وترك نواقضها. وإذا تقرر أن ترك الصلاة كفر فلا إعتبار بمجرد الاقرار بالشهادتين مع عدم الالتزام بأداء الصلاة.

ثم إن ترك الصلاة لايعرف إلا من جهة كونه ناقضاً، ولايتحقق ذلك في المعين إلا بالإصرار على تركها، لأن المفترض فيمن أقر بالشهادتين إقامة الصلاة، ولهذا لاينتظر من أقر بالشهادتين حتى تختبر حاله وهل يقيم الصلاة أم لا حتى نحكم بإسلامه. وإنما نعتبر أن هذا هو الأصل حتى يثبت مايخالفه من الإصرار على تركها فنحكم بكفر من تحقق منه ذلك.

وهذه القاعدة ليست خاصة بترك الصلاة فقط، بل هي عامة في كل ناقض، فالأصل عدم الناقض حتى يثبت تحققه بيقين.

حقيقة الترك المكفّر:

ليس مناط التكفير في ترك الصلاة هو مطلق الترك لها بحيث يلزم أن نكفر كل من ترك صلاة واحدة أوبعض صلوات، وإنما مناط التكفير هو الترك المطلق الذي هو بمعنى ترك الصلاة من حيث الجملة الذي يتحقق بترك الصلاة بالكلية، أوبالإصرار على عدم إقامتها، أوبتركها في الأعم الأغلب بحيث يصدق على من تركها أن يقال: إنه قد ضيع الصلاة وتولى عن إقامتها.

وبهذا يكون ترك الصلاة من حيث الجملة مناقضاً لتحقيق الإلتزام بها، مع أنه قد يتحقق الإلتزام الاجمالي بها مع ترك بعضها.

ولهذا كان الصحيح في معنى قوله تعالى: ((فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة٠٠ الآية)). (مريم/٥٩) أنه تركها الترك المجمل لامطلق الترك.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (وقد إختلفوا في المراد بإضاعة الصلاة هاهنا، فقال قائلون: المراد بإضاعتها: تركها بالكلية، قاله محمد بن كعب القرظي وابن زيد بن أسلم والسدي واختاره ابن جرير، ولهذا ذهب من ذهب من السلف والخلف والأئمة، كما هو المشهور عن الإمام أحمد وقول عن الشافعي إلى تكفير تارك الصلاة٠٠). (١)

ثم ذكر رحمه الله القول الثاني في المراد بإضاعة الصلاة وهو أن المقصود تأخيرها عن وقتها مع الأداء.

---

(١) - تفسير ابن كثير (١٢٨/٢).

وقد ذكر الامام ابن جرير رحمه الله القولين ثم قال: (وأولى التأولين في ذلك عندي بتأويل الآية قول من قال: إضاعتهوها: تركهم إياها لدلالة قول الله تعالى ذكره بعده على أن ذلك كذلك. وذلك قوله جل ثناؤه ((إلا من تاب وعمل صالحاً)). فلو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن وهم مؤمنون. ولكنهم كانوا كفاراً لايصلون لله، ولايؤدون له فريضة...). (١)

ومما يدل أيضاً على أن المراد بترك الصلاة الذي هو مناط الكفر الترك المجمل لها لامطلق الترك ولامجرد عدم المحافظة على وقتها مع الأداء لها قول الله تعالى: ((فلا صدق ولاصلى ولكن كذب وتولى)). (القيامة/٣١) فجعل التولي هو مناط الكفر، ومعلوم أنه ليس كل من ترك صلاة أوبعض صلوات يكون متولياً عن أداء الصلاة من حيث الجملة.

ومما يدل على أن من ترك بعض الصلوات لايكون كافراً بذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إن أول مايحاسب الناس به يوم القيامة من أعمالهم الصلاة، قال: يقول ربنا عز وجل لملائكته: أنظروا في صلاة عبدي أتمها أم نقصها؟ فإن كانت تامة كتبت تامة، وإن كان إنتقص منها شيئاً قال: أنظروا هل لعبدي من تطوع؟ فإن كان له تطوع قال: أتموا لعبدي فريضته من تطوعه، ثم تؤخذ الأعمال على ذلك). (٢)

والانتقاص هنا عام لترك الأداء لبعض الصلوات، ولعدم أدائها على الكمال ولو أديت.

----

(١)- جامع البيان -لابن جرير- (٩٩/١٦).
(٢)- أخرجه أبو داود /كتاب الصلاة/ (٨٦٤). والترمذي /كتاب الصلاة/(٤١٢). والنسائي /كتاب الصلاة (٤٦٥).
وأنظر نيل الأوطار للشوكاني (٣٧٤/١) فقد نقل أقوالاً كثيرة في تصحيحه.

ويعلل ذلك الإمام الشوكاني فيقول رحمه الله: (لأن نقصان الفرائض أعم من أن يكون نقصاً في الذات وهو ترك بعضها، أوفي الصفة وهو عدم إستيفاء أذكارها، وجبرانها بالنوافل مشعر بأنها مقبولة مثاب عليها والكفر ينافي ذلك). (١)

وعلى هذا الحديث -وغيره كما سيأتي- اعتمد من يقول بعدم تكفير تارك الصلاة. يقول الشيخ الشنقيطي رحمه الله في ذلك: (ووجه الإستدلال بالحديث المذكور على عدم كفر تارك الصلاة: أن نقصان الصلوات المكتوبة وإتمامها من النوافل يتناول بعمومه ترك بعضها عمداً، كما يقتضيه ظاهر اللفظ كما ترى). (٢)

والحقيقة أن أصل اللبس في حكم تارك الصلاة هو عدم التفريق بين الترك المطلق ومطلق الترك.

فمن قال بأن تارك الصلاة لايكفر فهم أنه إذا إلتزم بذلك فلا بد أن يكفر بمطلق الترك. يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: (الترك الذي جعل الكفر معلق به مطلق عن التقييد وهو يصدق بمرة لوجود ماهية الترك في ضمنها). (٣)

إذا فهم هذا فإنه لايتصور من الأئمة الذين قالوا بعدم تكفير تارك الصلاة القول بأن الاصرار على تركها أوتركها من حيث الجملة ليس كفراً، إلا من إلتزم بمنهج المرجئة في عدم التلازم بين الظاهر والباطن وأنَّ ترك العمل بالكلية ليس كفراً.

ومما يدل على لزوم التفريق بين الترك المطلق ومطلق الترك وعلى أن المراد بالإنتقاص في الحديث السابق العموم الذي يشمل ترك أداء بعض الصلوات الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول:

---

(١) - نيل الأوطار -للشوكاني- (٣٧٥/١).
(٢) - أضواء البيان -للشيخ الشنقيطي- (٢١٩/٤).
(٣) - نيل الأوطار -للشوكاني- (٣٧٢/١).

(خمس صلوات كتبهن الله عز وجل على العباد. فمن جاءبهن، لم يضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة). (١)

فالحديث صريح على أن الإنتقاص من الصلاة بعدم الإتيان ببعضها مع الإلتزام بها في الجملة ليس كفراً، وأن من تحقق منه ذلك فهو تحت المشيئة، ومن كان كذلك لايكون كافراً لأن الكافر محكوم عليه بالخلود في النار.

لكن أيضاً لايقال إن من ترك الصلاة مطلقاً فهو تحت المشيئة والحديث لايدل على هذا وإنما الذي يدل عليه سياق الحديث أن من ترك شيئاً من الصلوات الخمس مع الإتيان بها من حيث الجملة فهو تحت المشيئة. فقوله ومن لم يأت بهن، مقابل لقوله: فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً. فالمقصود إذن: فمن ضيع منهن شيئاً فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة. فالعهد بإدخال الجنة هو على الإتيان بها كاملة. وإنتقاص هذا العهد يكون بتضيع بعض الصلوات بحيث لايكون ممن جاء بها كاملة غير منقوصة.

---

(١)- أخرجه أبو داود /كتاب الصلاة/ (٤٢٥). والنسائي /كتاب الصلاة/ (٤٦١). ومالك في الموطأ (١/١٢٣).
وقال ابن عبد البر: هو صحيح ثابت لم يختلف عن مالك فيه.
(نيل الأوطار) ١/٢٧٢.

ثانياً- نقض الالتزام الإجمالي من جهة الفعل :

كما لم يفرق المرجئة بين المخالفة بترك جنس العمل والمخالفة بترك بعضه. فكذلك هنا لم يفرقوا بين المخالفة بارتكاب المعصية والمخالفة بالالتزام بغير الشريعة بالتشريع من دون الله فجعلوا ذلك كله معصية ثم رتبوا على ذلك أن من شرع من دون الله وبدّل أحكام الشريعة لايكفر بمجرد فعله لأن فعله ليس كفراً عندهم. بل لابد من شرط الاستحلال الذي لايمكن الحكم على المعين به إلا بالإظهار بالنطق باللسان لابمجرد المعاندة والمخالفة بالفعل.

ومع شناعة القول بأن من ترك جنس العمل لايكفر فإن القول بأن التشريع من دون الله ليس كفراً أشنع منه.

■ وذلك أن ترك جنس العمل ليس إلا فرضاً تخليه المرجئة لايمكن تحققه في الواقع فإن من أقر بالإسلام يبعد بل قد يستحيل ألا يعمل أي عمل لكنهم تمشياً مع منهجهم التزموا ببيان ذلك وحكمه عندهم ولو لم يقع.

وأما التشريع من دون الله فأمر ظاهر متحقق لأنه فعل محدد بخلاف ترك كل عمل فإنه غير منضبط في الظاهر من حيث الحكم على المعين. فصار حكمهم في ترك جنس العمل لاواقع له بخلاف التشريع من دون الله.

■ ثم إن ترك جنس العمل على فرض تحققه ليس فيه إلا مجرد الترك. وأما التشريع من دون الله فزيادة على أنه ترك للشريعة وعدم التزام بها فهو التزام بشرع آخر فاجتمع مع الترك للشريعة الالتزام بغيرها.

ولاعبرة هنا بالالتزام ببعض الشريعة مع كون الأصل المتحاكم إليه هو غير الشريعة لأن أخص خصائص الشريعة أن تكون حاكمة مهيمنة على غيرها لأنها حكم الله فإذا كانت محكومة بغيرها فقدت خاصيتها التي هي الحكم على غيرها فلم يكن لها اعتبار حينئذ.

وهذا يبين أن القول بأن الشريعة مصدر من مصادر التشريع ليس فيه أدنى إعتبار للشريعة بل لاتكون معتبرة حتى تكون هي المصدر الوحيد للتشريع.

■ وفارق ثالث وهو أن ترك جنس العمل على فرض تحققه أيضاً -إنما يكون متعلقه الحكم على المعين وأما التشريع من دون الله فكما يكون حكماً على المعين الذي يتحقق فيه ذلك فانه يشمل أيضاً الحكم على القوانين الوضعية وعلى المجتمعات التي تحكم بها والفرق بين دار الاسلام ودار الكفر،فالمجال في التشريع من دون الله أوسع من مجرد الحكم على المعين.

ومع كل هذا فان هناك من لايفرق بين التشريع بغير ماأنزل الله، وبين الحكم بغير شرع الله في قضية معينة لشهوة مع كون الشريعة هي الأصل في التحاكم.

إن الحالة الأولى تعتبر رفضاً للشريعة ونقضاً لمبدأ الالتزام بالدين وخروجاً من الملة.

وأما الحالة الثانية فلا تعدوا أن تكون معصية كأي معصية لاتنقض أصل الدين ولا تكون كفراً لذاتها لأن العاصي مع أنه خالف الالتزام الواجب لكنه مع ذلك ملتزم بالشريعة مستسلم لحكم الله معتقد أنه قد إرتكب ذنباً. وهذا مالايمكن بحال أن يتحقق فيمن بدل دين الله ورفض شريعته وشرع من دون الله.
إن عدم التفريق بين هاتين الحالتين هو مبدأ الفهم المنكوس في هذه القضية الخطيرة.

ويستمسك هؤلاء بأقوال وردت في حكم من حكم بغير ماأنزل الله في قضية معينة وأن القاضي والحاكم الذي تحقق منه ذلك لايكفر إلا بشرط الاستحلال.

وكلام السلف هنا صحيح لكن فهم المرجئة المعاصرين قاصر عن إدراك حقيقته ومناطه.

فابن عباس رضي الله عنه لما قال في معنى قول الله تعالى: ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)). (المائدة/٤٤) إنه كفر دون كفر. لم يكن يقصد من تحى الشريعة وتحاكم إلى القوانين الوضعية لأنه لم يكن في عصره من فعل ذلك. وإنما يقصد الحاكم المسلم الملتزم بالحكم بشريعة الله لكنه قد يجور فيحكم بغير العدل في مسألة معينة فهذا لايكفر إلا إذا استحل مافعل.

ومثله ماورد عن أبي مجلز أنه جاءه أناس من الخوارج الاباضية فقالوا له: أرأيت قول الله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) أحق هو؟ قال: نعم. قالوا: (ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الكافرون) أحق هو؟ قال: نعم. قالوا: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) أحق هو؟ قال: نعم. فقالوا: ياأبا مجلز،فيحكم هؤلاء بما أنزل الله؟ قال: هو دينهم الذي يدينون به. وبه يقولون. وإليه يدعون فإن هم تركوا شيئاً منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً. فقالوا: لاوالله،ولكنك تفرق. قال: أنتم أولى بهذا مني لاأرى وأنكم ترون هذا ولاتحرجون...). (١)

وفي رواية أخرى لابن جرير أنه قال لهم: أنتم أحق بذلك منا،أما نحن فلا نعرف ماتعرفون ولكنكم تعرفونه،ولكن يمنعكم أن تمضوا أمركم من خشيتهم). (٢)

يقول الشيخ محمود شاكر في تعليقه على هذه الروايات (.. من البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الاباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلطان ولأنهم ربما عصوا أوارتكبوا بعض مانهاهم الله عن ارتكابه ولهذا قال لهم في الخبر الأول فإن هم تركوا شيئاً منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً. وقال لهم في الخبر الثاني: أنهم يعملون بما يعملون ويعلمون أنه ذنب.

---

(١) - جامع البيان. -لابن جرير- (٢٥٢/٦).
(٢) - المرجع السابق (٢٥٣/٦).

وإذن فلم يكن سؤالهم عما إحتج به مبتدعة زماننا من القضاء في الأموال والأعراض والدماء بقانون مخالف لشريعة أهل الإسلام. ولافي إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام بالإحتكام إلى حكم غير حكم الله في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فهذا الفعل إعتراض عن حكم الله سبحانه وتعالى وهذا كفر لايشك أحد من أهل القبلة -على إختلافهم- في تكفير القائل والداعي إليه.

والذي نحن فيه اليوم هو هجر لأحكام الله عامة بلا إستثناء وإيثار أحكام غير حكمه في كتابه وسنة نبيه وتعطيل لكل ما في شريعة الله. بل مبلغ الأمر مبلغ الإحتجاج على تفضيل أحكام القانون الموضوع على أحكام الله المنزلة وإدعاء المحتجين لذلك بأن أحكام الشريعة إنما نزلت لزمان غير زماننا ولعلل وأسباب إنقضت فسقطت الأحكام كلها بإنقضائها. فأين هذا مما بيناه من حديث أبي مجلز والنفر من الأباضية من بني عمرو بن سدوس). (١)

ويقول الشيخ أحمد شاكر في ذلك أيضاً: (إن كلام ابن عباس وأبي مجلز وغيره حق لامراء فيه وهو لاينطبق على واقعنا... وهما لم يردا أبداً فيمن رد الأمر إلى شريعة غير شريعة الله عند التنازع...) (٢)

وبهذا يعلم أن من أشترط الإستحلال في كفر من بدل أحكام الشريعة لامتمسك له بما ورد عن بعض السلف في تفسير الآيات من أن المراد بها كفر دون كفر وظلم دون ظلم وفسق دون فسق.

ومع أن قول أولئك السلف صحيح في ذاته على ماقالوه.لكنه على الصحيح ليس هو المعنى المقصود أصلاً بالآيات بل سياقها يدل على أن المراد بالكفر والظلم والفسق وفيها الكفر الأكبر والظلم الأكبر والفسق الأكبر.

والذي يقطع في الدلالة بذلك ماصح في سبب نزول الآيات. فقد روى الإمام مسلم وغيره عن البراء بن عازب قال:

---

(١) - عمدة التفسير -أحمد شاكر- ١٥٧/٤.
(٢) - المرجع السابق.

(مَرّ على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودي محمماً مجلوداً فدعاهم صلى الله فقال: أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قالوا: نعم. فدعا رجلاً من علمائهم فقال: أنشدك بالذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم؟ قال: لا، ولولا أنه نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد. فقلنا: تعالوا فلنجتمع على شيٌ نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم.

فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه فأمر به فرجم. فأنزل الله عز وجل: (ياأيها الرسول لايحزنك الذين يسارعون في الكفر) إلى قوله(يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا) يقول: ائتوا محمداً، فإن أمركم بالتحميم والجلد فخذوه وإن أفتاكم بالرجم فاحذروا، فأنزل الله تبارك وتعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون... الآيات) كلها في الكفار. (١)

فاجتماع اليهود على تشريع حكم في حد الزنى ومخالفة حكم الله في ذلك وجعله في مقام الإلزام وتبديل دين الله هو سبب كونهم من المسارعين في الكفر وليس المراد في ذلك قطعاً الكفر الأصغر كما أنه لااشتراط للاستحلال هنا بل مناط الكفر هو مافعلوه من التشريع وتبديل حكم الله. ولهذا وصفهم الرسول صلى الله عليه وسلم بأنهم قد أماتوا أمر الله.

وقد جاء الحكم عاماً بكفر اليهود وكفر من فعل فعلهم في قول الله تعالى: ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون... الآيات)) ولاالتفات إلى قول من خصصها بالحكم على اليهود دون غيرهم. إذ كيف يكفر اليهود بما لايكفر به غيرهم؟!!!

فكيف يقال بعد كل هذا أن من فعل فعلَ اليهود في التشريع من دون الله لايكفر بمجرد فعله حتى يظهر لنا أنه مستحل ولايكون ذلك إلا بنطقه بذلك؟!

---

(١) - أخرجه مسلم في /كتاب الحدود/ (١٧٠٠).
وأبو داود في/كتاب الحدود/(٤٤٤٨)

والذي يبين فساد هذا القول أن الله قد جعل الحكم بغير الشريعة هو مناط الكفر ولم يذكر الإستحلال والجحود. بل الجحود كفر ولو لم يكن معه تحكيم لغير الشريعة. فالجاحد المستحل كافر شرع من دون الله أولم يشرع.

فدل هذا على أن القول بأن المراد في معنى الآية في قوله تعالى: ((ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)) ومن لم يحكم جاحداً منكراً تنزيل لحكم الله على غير مناطه الذي هو الأصل في معنى الآية وهو مجرد التشريع والحكم بغير الشريعة إلتزاماً بغيرها.

. يقول الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله مستغرباً قول من اشترط الجحود والإستحلال في تكفير من شرع من دون الله: (ذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة، وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكراً له أوراغباً عنه لاعتقاده بأنه ظلم، مع علمه بأنه حكم الله، أونحو ذلك مما لايجامع الايمان. ولعمري أن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد والجواب عنهم أعسر وهذا التأويل في حقهم لايظهر، وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمناً مذعناً لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكماً ثم هو يغيره بإختياره ويستبدل به حكماً آخر بإرادته إعراضاً عنه وتفضيلاً لغيره عليه ويعتد مع ذلك بإيمانه وإسلامه.

والظاهر أن الواجب على المسلمين في مثل هذه الحال مع مثل هذا الحاكم أن يلزموه بإبطال ماوضعه مخالفاً لحكم الله. ولايكتفوا بعدم مساندته عليه ومشايعته فيه. فإن لم يقدروا فالدار لاتعتبر دار إسلام فيما يظهر). (١)

ولزيادة البيان في حكم هذه المسألة، والنص على أن التشريع من دون الله كفر يخرج من الملة وأن التشريع والحكم بشريعة غير شريعة الله كفر، والفرق بين هذه المسألة ومسألة الحاكم المسلم الذي يحكم بخلاف الحق في مسألة معينة.

---

(١)- تفسير المنار -محمد رشيد رضا- (٦/٤١٧).

لأجل ذلك كله لابد من إستعراض أقوال أئمة أهل السنة في هذه القضية. وخصوصاً الذين كانت كلماتهم وفتاويهم بياناً لحكم ماعاينوه وشهدوه من تحكيم لغير الشريعة في بلاد المسلمين .

ولم يكن ذلك إلا يوم غلب التتار على بعض بلاد المسلمين وحكموا فيها مايسمى الياسق وهو قانون ملفق من مجموع ديانات منها الإسلام مع مارآه جنكيزخان برأيه ووضعه في كتابه ذلك. (١)

والحالة الثانية هي ماحصل بعد سقوط الخلافة العثمانية من تشتت بلاد المسلمين وخضوعها للحكم العلماني الغربي،ثم نزوح الإستيلاء الغربي المباشر في الظاهر مع الأبقاء على القوانين الوضعية المختلفة مصدراً للتحاكم والتقاضي في بلاد المسلمين.

وهذه هي الحالة التي تعيشها أغلب بلاد المسلمين اليوم حيث أقصيت الشريعة وترك أمر التحاكم إليها،وإن حكم بها في بعض الشؤون والأحوال الشخصية فعلى أنها مصدر محكوم لانفاذ له لذاته ولاإعتبار له إلا بما تسمح به سلطة القانون الوضعي الذي هو الأصل.

ونعود إلى بيان حكم هذه القضية وبعض كلام أئمة أهل السنة في ذلك زيادة على ماسبق.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيره لقول الله تعالى: ((أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون)). (المائدة/٥٠)

يقول: (ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله تعالى المحكم المشتمل على كل خير،الناهي عن كل شر،وعَدَل إلى ماسواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم؛

---

(١)- سيأتي قريباً كلام الإمام ابن كثير في بيان ذلك.

وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيزخان الذي وضع لهم الياسق. وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد أقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه، فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونه على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكم سواه في قليل ولاكثير). (١)

ويقول الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: (إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لاخفاء فيه ولامداورة ولاعذر لأحد ممن ينتسب للإسلام -كائناً من كان- في العمل بها أوالخضوع لها أوإقرارها، فليحذر أمرؤ لنفسه، وكل أمرؤ حسيب نفسه). (٢)

وقد أفرد الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمة الله عليه هذه المسألة برسالة مستقلة، فصل فيها القول بمالا مزيد عليه.

وقد أفتتح هذه الرسالة بقوله: (إن من الكفر الأكبر المستبين، تنزيل القانون اللعين منزلة مانزل به الروح الأمين، على قلب محمد صلى الله عليه وسلم ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين، في الحكم به بين العالمين، والرد إليه عند تنازع المتنازعين مناقضة ومعاندة لقول الله عز وجل: (فإن تنازعتم في شيْ فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا). (النساء/٥٩)

ثم تكلم عن إشتراط التحاكم إلى الشريعة في تحقيق الإيمان وأنه (لايجتمع التحاكم إلى غير ماجاء به النبي صلى الله عليه وسلم مع الإيمان في قلب عبد أصلاً، بل أحدهما ينافي الآخر). (٣)

---

(١)- تفسير ابن كثير (٦٨/٢).
(٢)- عمدة التفسير -الشيخ أحمد شاكر- (١٧٤/٤).
(٣)- تحكيم القوانين ص(٢).

ثم بين أنه (من الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ماأنزل الله كافراً ولايكون كافراً بل هو كافر مطلقاً،إما كفر عمل وإما كفر إعتقاد). (١)

ثم ذكر خمسة أنواع للكفر الإعتقادي المخرج من الملة. أربعة منها تدور على الإستحلال والجحود والإنكار لشريعة الله.

فالأول هو(أن يجحد الحاكم بغير ماأنزل الله أحقية حكم الله ورسوله). (٢)

والثاني هو إعتقاد أن (حكم غير الرسول صلى الله عليه وسلم أحسن وحكم وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع،إما مطلقاً أوبالنسبة لما استجد من الحوادث التي نشأت عن تطور الزمان وتغير الأحوال). (٣)

والثالث: إعتقاد أن الحكم بغير الشرع كالحكم بالشرع.

والرابع: إعتقاد جواز الحكم بغير الشريعة.

ثم قال فيما يتعلق بالتقنين والتشريع الذي هو مجال الكلام هنا:

(الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع. ومكابرة لأحكامه، ومشاقة لله ورسوله، ومضاهاة بالمحاكم الشرعية،إعداداً وإمداداً وإرصاداً وتأصيلاً وتفريعاً وتشكيلاً وتنويعاً وحكماً وإلزاماً ومراجع ومستندات. فكما أن للمحاكم الشرعية مراجع مستمدات،مرجعها كلها إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم،فلهذه المحاكم مراجع هما: القانون الملفق من شرائع شتى وقوانين كثيرة كالقانون الفرنسي،والقانون الأمريكي،والقانون البريطاني،وغيرها من القوانين،ومن مذاهب بعض البدعيين المنتسبين إلى الشريعة وغير ذلك.

---

(١) - المرجع السابق ص(٤).
(٢) - المرجع السابق ص(٥).
(٣) - المرجع السابق ص(٥).

فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار الإسلام مهيأة مكملة، مفتوحة الأبواب والناس إليها أسراب إثر أسراب، يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب من أحكام ذلك القانون، وتلزمهم به، وتقرهم عليه، وتحتمه عليهم.

فأي كفر فوق هذا الكفر، وأي مناقضة للشهادة بأن محمداً رسول الله بعد هذه المناقضة). (١)

ويقول الأستاذ سيد قطب رحمه الله في نفس القضية: (ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الكافرون) بهذا الحسم الصارم الجازم، وبهذا التعميم الذي تحمله (من) الشرطية وجملة الجواب، بحيث يخرج من حدود الملابسة والزمان والمكان، وينطلق حكماً عاماً، على كل من لم يحكم بما أنزل الله في أي جيل ومن أي قبيل.

والعلة هي التي أسلفنا، هي أن الذي لايحكم بما أنزل الله يرفض ألوهية الله فالألوهية من خصائصها ومن مقتضاها الحاكمية التشريعية، ومن يحكم بغير ماأنزل الله يرفض ألوهية الله وخصائصها في جانب، ويدعي لنفسه هو حق الألوهية وخصائصها في جانب آخر. وماذا يكون الكفر إن لم يكن هو هذا وذاك؟ وماقيمة دعوى الإيمان أوالإسلام باللسان، والعمل -وهو أقوى تعبيراً من الكلام- ينطق بالكفر أفصح من اللسان؟!.

إن المماحكة في هذا الحكم الصارم الجازم العام الشامل، لاتعني إلا محاولة التهرب من مواجهة الحقيقة، والتأويل والتأول في مثل هذا الحكم لايعني إلا محاولة تحريف الكلم عن مواضعه، وليس لهذه المماحكة من قيمة أو أثر في صرف حكم الله عمن ينطبق عليهم بالنص الصريح الواضح الأكيد). (٢)

---

(١) - المرجع السابق ص(٦).
(٢) - الظلال -سيد قطب- (٢/٨٩٨).

وبعد كل هذا وماسبق وماسياتي،هل يمكن أن يقال إن التشريع من دون الله ليس كفراً،وأن من تعمد أن يشرع ويبدل دين الله لايكفر بمجرد فعله حتى يكون مستحلاً معتقداً جواز فعله؟!

إن القضية أوضح من أن تحتمل الجدال والخلاف.

حكـــم المعيــــن:

لايخلو حال من التزم بغير الشريعة سواء كان مشرعاً أوحاكماً من ثلاثة إحتمالات:

الأول: أن يكون جاهلاً بلزوم الإلتزام بالشريعة والتحاكم إليها.

الثاني: أن يكون عالماً بذلك متعمداً رد الشريعة غير جاهل ولامتأول.

الثالث: أن يكون عالماً بلزوم الالتزام بالشريعة لكنه يجهل أن فعله يتعارض مع أصل الإلتزام بالشريعة،لعدم علمه بحكم الشريعة. فلا يكون فعله رداً لها،أومتأولاً غير قاصد رد حكم الله ولو علمه.

فمن كان جاهلاً أنه يلزمه إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم والالتزام بالشريعة إجمالاً فهو كافر كفراً أصلياً. لأن من شرط تحقيق شهادة أن محمداً رسول الله العلم بمدلولها الذي هو تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم والالتزام بالشريعة،تصديقاً وإلتزاماً إجمالياً يقتضي التصديق والإلتزام التفصيلي.

وهذا الأمر لايعذر فيه أحد بجهل أوتأول أوإكراه فلا يثبت إسلام للمعين على الحقيقة إلا به ولاتكون النجاة في الآخرة دون تحقيقه.

لكننا لانعلم ذلك من حال المعين بمجرد فعله الظاهر لأنه كما قد يكون جاهلاً بوجوب الإلتزام بالشريعة لتحقيق أصل الدين فقد يكون غير جاهل،فيبقى الحكم في ذلك على الحقيقة إلا ماأطلعنا عليه بإخبار المعين عن نفسه بذلك وإعترافه به بما لايحتمل معه إلا أن يكون جاهلاً بحقيقة إشتراط الإلتزام بالشريعة في أصل الدين.

وأما من كان غير جاهل بلزوم الالتزام بالشريعة في تحقيق أصل الدين -كما هو مفترض في كل من أقر بالاسلام- ورد الشريعة بالتزامه بغيرها تعمداً لذلك فهو كافر ولانظر هنا لكونه مستحلاً أوغير مستحل جاحداً أوغير جاحد. وهذا هو مناط النزاع بين أهل السنة والمرجئة. فهو نزاع إذن في الحكم على الحقيقة ناتج عن النزاع في حقيقة الإيمان والكفر في الشرع على ماسبق بيانه.

وأما العالم بلزوم الالتزام بالشريعة لتحقيق شهادة أن محمداً رسول الله لكن تحققت منه المخالفة في الظاهر بالالتزام بغير الشريعة لكن لاعلى جهة رفض الشريعة وردها بل قد يكون عن ظن بأن فعله لايناقض حقيقة الالتزام.

وهنا لابد من إقامة الحجة على العين ورد شبهته حتى يعلم أن مايفعله هو رد لشريعة الله فإن أصر على فعله كفر لأنه حينئذٍ يكون قد فعل مافعل رداً ورفضاً للشريعة وهذا هو مناط التكفير هنا.

وإذا تأملنا هذه الحالة والتي قبلها وجدناهما من حيث الظاهر سواء لاتفاقهما في العمل الظاهر. وسبق القول في الحالة الأولى وأنها إنما تكون حكماً على الحقيقة من حيث الأصل. فإنه يلزم تبعاً لذلك التبين عن حال المعين قبل تكفيره وهل فعل مافعل رداً للشريعة أم أن له شبهات وتأولات فإن كانت الأولى كان كافراً وإن كان ممن يعذر بجهل أوتأول لم يحكم بكفره حتى تقام الحجة عليه وتزال شبهته.

وفي هذه المسألة وحكمها يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ولاريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر. فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه عدلاً من غير إتباع لما أنزل الله فهو كافر. فإنه مامن أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها مارآه أكابرهم بل كثير من المنتسبين الى الاسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية وكأوامر المطاعين فيهم ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر.

فإن كثيراً من الناس أسلموا مع هذا لايحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون فهؤلاء إذا عرفوا أنه لايجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ماأنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالاً). (١)

وملخص كلام شيخ الإسلام رحمه الله هو:

١- أنه قد يحصل من هو مسلم التزام بغير الشريعة في الظاهر لكن لاعلى جهة رد الشريعة ورفضها بل قد يكون ذلك عن جهل أوشبهة.

٢- أن من تحقق منه ذلك في الظاهر لايكفر بمجرد فعله وإن كان فعله كفراً حتى يُعرف أن فعله يناقض حقيقة الإلتزام بالدين الذي يفترض أنه يعمله.

٣- أن من أصر على فعله بعد التعريف والبيان يكفر ويسميه شيخ الإسلام هنا مستحلاً، وهذا ليس الإستحلال الذي يقصده المرجئة ويشترطونه في تكفير من شرع من دون الله لأن الإستحلال عندهم لايمكن الإطلاع عليه إلا من جهة النطق به وأما مجرد الفعل فلا دلالة فيه عندهم على الإستحلال قبل التعريف أوبعده.

ولهذا ذكر الإمام ابن تيمية أن تحكيم غير الشريعة كفر والمرجئة لايقولون بذلك فيما يتعلق بالوصف الشرعي. وأن من أصر على تحكيم غير الشريعة بعد التعريف يكفر ويكون مستحلاً. والمرجئة لايقولون بذلك في حكم المعين والعبرة بحقائق الألفاظ لابصورها.

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا عن آيات المائدة وحكم المعرض عن شرع الله: (في الآية الأولى كان الكلام في التشريع وإنزال الكتاب مشتملاً على الهدى والنور وإلتزام الأنبياء وحكماء العلماء العمل به، والوصية بحفظه.

---

(١)- منهاج السنة النبوية -لابن تيمية- (٣٢/٢).

وختم الكلام ببيان أن كل معرض عن الحكم به لعدم الإذعان له رغبة عن هدايته ونوره مؤثراً لغيره عليه فهو الكافر به.

وهذا واضح لايدخل فيه من لم يتفق له الحكم به، أومن ترك الحكم به عن جهالة ثم تاب إلى الله.

وهذا العاصي بترك الحكم الذي يتحاشى أهل السنة القول بتكفيره). (١)

ويقول الأستاذ عبد القادر عودة رحمه الله في نفس القضية: (من المتفق عليه أن من يستحدث من المسلمين أحكاماً غير ماأنزل الله ويترك الحكم بكل أوبعض ماأنزل الله من غير تأويل يعتقد صحته فانه يصدق عليهم ماوصفهم به الله تعالى من الكفر والظلم والفسق كل بحسب حاله. إلى أن قال: (ومن المتفق عليه أن من رد شيئاً من أوامر الله أوأوامر رسوله فهو خارج عن الإسلام سواء رده من جهة الشك أومن جهة ترك القبول أوالإمتناع عن التسليم..) (٢)

* * *

الفرق بين المشرّع والحاكم بغير الشريعة وبين المحكوم بذلك:

هذا الذي سبق كان في حكم المشرع والحاكم بغير الشريعة وأما المحكوم بذلك فمناط كفره رضاه وقبوله لغير الشريعة لأن الراضي بالكفر كفاعله وهم لم يحصل منهم تشريع وتبديل لأحكام الله فبقي النظر في قبولهم لذلك التشريع ورضاهم به.

---

(١) - تفسير المنار -محمد رشيد رضا- (٦/٤٠٤).
(٢) - التشريع الجنائي الإسلامي -عبد القادر عودة- (٢/٧٠٩).

يقول تعالى في شأن بعض من أعلن أسلامه لكنهم يريدون التحاكم إلى غير الشريعة ((ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً،وإذا قيل لهم تعالوا إلى ماأنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً... الآيات)). (النساء/٦٠-٦١).

والآيات نص على أن من رضي بغير حكم الله فهو كافر وإن زعم أنه مسلم لأنه لايمكن أن يكون مسلماً ملتزماً بشريعة الله من يختار ويؤثر التحاكم إلى غيرها من سبل الطاغوت الذي هو كل معبود غير الله سواء في التقرب والنسك أوفي الطاعة في التشريع فكلها شرك بالله تعالى.

وعلى هذا فمن آثر التحاكم إلى غير الشريعة على التحاكم إلى الشريعة مع إمكان أن يتحاكم إلى شرع الله فلا يكون إلا راضياً بغير الشريعة كافراً بذلك.

ولهذا لما ذكر الإمام ابن كثير رحمه الله أن جنكيزخان كان قد وضع للتتار كتاباً يتحاكمون إليه ويحكمون به وأنه شيئ إقترحه من عند نفسه وتبعوه عليه وكان قد غلب على بلاد المسلمين.

قال ابن كثير: (فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء،وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة كفر،فكيف بمن تحاكم إلى الياسا(١) وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين). (٢)

ولايلزم من هذا أن كل من تحاكم إلى المحاكم التي تحكم بالقوانين الوضعية لابد أن يكون كافراً،بل قد يضطر المسلم لتخليص حقه ونحو ذلك إلى التحاكم إليها مع عدم رضاه عنها فلا يكون كافراً بل يكون حكمه حكم المضطر المذكور.

---

(١) - اسم كتاب جنكيزخان الذي وضعه ليكون قانوناً وتبعه أولاده على الحكم به. وقد يسمى الياسق.

(٢) - البداية والنهاية -لابن كثير- (١٢/١١٩).

مناط كفر المحكوم بغير الشريعة في الظاهر:

إذا تبين مما سبق أن مناط كفر المحكوم بغير الشريعة أن يقبل ذلك ويرضى به،فمتى يتحقق ذلك في المعين بالنسبة لأحكام الظاهر،بحيث يحكم عليه بأنه قد قبل غير الشريعة ورضي به وقدمه على حكم الشريعة؟ وللإجابة على ذلك لابد من التأكيد على ثلاثة أمور:

الأول:

أن الأصل فيمن أظهر الإسلام أن نحكم له به وألا نزيل عنه ذلك الوصف بمجرد الشك والظن والاحتمال حتى يظهر مايناقض ذلك ويقتضي الحكم بكفره،لأن الظاهر بالإسلام من حيث الأصل قاطع في الدلالة على الحكم للحي بالإسلام فلا يزيله إلا اليقين المبني على بينة ظاهرة قاطعة في الدلالة على الكفر. أوعدم إعتبار الاقرار.

وعليه فلا إعتبار لقول من يشترط التبين لاثبات وصف الاسلام وعدم الاكتفاء بالإقرار أوالتظاهر ببعض خصائص الإسلام في ذلك،سواء قيل مع ذلك بالتوقف عن وصف الكفر أيضاً أوقيل إن الأصل في الناس هو الكفر.

الثاني:

أن عدم الانكار الظاهر باليد واللسان لايعني متابعة الذين يحكمون بالقوانين الوضعية ويبدلون شرع الله. وذلك أنه ليس كل أحد يستطيع الانكار في الظاهر،فبعض المسلمين مع عدم رضاهم عن القوانين الوضعية ومن يحكمون بها لايمكنهم أن ينكروا ذلك إلابإنكارهم بقلوبهم ،وهم لايكلفون أكثر من وسعهم لأن الله لايكلف نفساً إلا وسعها،وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان). (١)

---

(١) - رواه مسلم /كتاب الايمان/. (٤٩). والترمذي /كتاب الفتن/. (٢١٧٢).
وأبو داود(١١٤٠)و(٤٣٤٠). والنسائي /كتاب الملاحم (٥٠٠٨).
وابن ماجه في الفتن(٤٠١٣).

ففي هذا الحديث إيجاب الانكار للمنكر بحسب القدرة حتى يكون الانكار بالقلب الذي ينتفي الايمان بانتفائه. وحقيقته كره القلب للمنكر الذي يقتضي إجتنابه في الظاهر مالم يكن ثمة إكراه معتبر يبيح التظاهر بمالبس في بالقلب. وفي هذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع). (١)

ولهذا كان إنكار القلب الذي يقتضي عدم الرضى والمتابعة على الكفر والمعصية جهاداً كما سماه الرسول صلى الله عليه وسلم حيث يقول: (مامن نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون مالا يفعلون، ويفعلون مالايؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل). (٢)

والخلاصة أن المتابعة المكفرة للذين يحكمون بالقوانين الوضعية لاتكون بمجرد عدم الانكار عليهم في الظاهر، مع أن عدم الانكار مع القدرة دليل على ضعف الايمان، وإنما ينتفي الايمان ويثبت وصف الكفر مع المشايعة لهم على نفس التشريع من دون الله الذي هو مناط كفر المشرّعين .

الثالث:

أن المتابعة للمشرعين من دون الله بالعمل الظاهر لاتكون كفراً مطلقاً. بل قد تكون متابعة لهم على المعصية مع تحقق الايمان وعدم إنتفائه بالكلية، كمن زنى أوشرب الخمر أونحو ذلك في حكم من يستحلون ذلك. مالم يوافقهم على نفس التشريع المخالف للشريعة.

---

(١)- رواه مسلم /كتاب الامارة/(١٨٥٤). والترمذي /كتاب الفتن/ (٢٢٦٦).
وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٧٦٠).
(٢)- رواه مسلم /كتاب الايمان/ (٥٠).

وعلى هذا قوله تعالى: ((ولاتأكلوا مما لم يذكر إسم الله عليه وإنه لفسق وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون). (الأنعام/١٢١)

فليس كل من أكل الميتة ومالم يذكر إسم الله عليه يكون مشركاً. لكن من فعل ذلك طاعة وقبولاً لتشريع غيره كفر. فيكفر بمجرد قبوله لذلك ولو لم يأكل من الميتة.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله في معنى قوله تعالى: ((وإن أطعتموهم إنكم لمشركون)) (أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره فقدمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك). (١)

ويقول الشيخ الشنقيطي في معنى الآية: (... ولما أوحى الشيطان إلى كفار مكة أن يسألوا نبينا صلى الله عليه وسلم عن الشاة تصبح ميتة من قتلها، فقال: (الله قتلها) فأوحى أن يقولوا له ماذبحتموه بأيديكم حلال، وماذبحه الله بيده الكريمة حرام، فأنتم إذن أحسن من الله، أنزل الله: (وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون)... وهو قسم من الله أقسم به جل وعلا في هذه الآية الكريمة على أن من أطاع الشيطان في تشريعه تحليل الميته أنه مشرك، وهو شرك أكبر مخرج عن الملة الإسلامية بإجماع المسلمين). (٢)

ومثل ذلك أيضاً ماورد من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه في معنى قوله الله تعالى: ((إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.. الآية)). (التوبة/٣١)

---

(١) - تفسير ابن كثير. (١٧٢/٢)
(٢) - تمام النعمة بالدين الكامل
-للشيخ محمد الأمين الشنقيطي- ص(١٩)

قال عدي رضي الله عنه سمعت الرسول صلى الله عليه وسلم يقرؤها فقلت: أنهم لم يعبدوهم. فقال: بلى، إنهم حرموا عليهم الحلال، وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم. فذلك عبادتهم إياهم). (١)

وفي رواية الترمذي: (أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً إستحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئاً حرموه). (٢)

ومعنى الآية أن أهل الكتاب قد أشركوا بالله حين قبلوا التشريع من أحبارهم ورهبانهم، لأن ذلك من خصائص الرب ومن إدعاها إدعى بعض صفات الربوبية ولهذا سمى الله الشياطين شركاء لما أطاعهم المشركون في قتل أولادهم كما قال تعالى: ((وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم)). (الأنعام/١٢٧)

لكن الطاعة في التشريع وإستحلال المحرمات غير الطاعة في مجرد المعصية. ومناط الكفر هو مشايعة الشركاء المشرعين من دون الله بقبول التشريع منهم وتحليلهم للمحرمات ولو لم يكن اتباعاً على نفس الفعل فإن حصل إتباع وطاعة لهم على الفعل بمجرد المعصية دون الرضى بتشريعهم وقبوله لم يكن ذلك شركاً مخرجاً من الملة.

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمة الله في شرح آية التوبة وحديث عدي السابق: (وهؤلاء الذين إتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً حيث أطاعوهم في تحليل ماحرم الله وتحريم ماأحل يكونون على وجهين:

أحدهما:

أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ماحرم الله وتحريم ماأحل الله إتباعاً لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسول فهذا كفر. وقد جعله الله ورسوله شركاً وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم. فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين وإعتقد ماقاله ذلك، دون ماقاله الله ورسوله مشركاً مثل هؤلاء.

---

(١)- أنظر : الدر المنثور في التفسير بالمأثور. -للسيوطي- (٢/٢٣٠).
(٢)- رواه الترمذي /كتاب التفسير/ . (٣٠٩٤).

الثاني:

أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتاً. لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم مايفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاصي،فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب). (١)

ومما تقدم يتبين الفرق بين الحاكم والمشرع بغير الشريعة وبين المحكوم بذلك وأنه يشترط في تكفير المحكوم بغير الشريعة رضاه وقبوله الذي لايتحقق بمجرد السكوت عن الانكار وعدم الاعتراض،بل لابد من دلالة قاطعة من قول أوفعل ظاهر ليس مجرد معصية. بخلاف المشرع والحاكم بغير الشريعة المضاهي للشريعة بأحكام القوانين الجاهلية،فانه يكفي في تكفيره مجرد فعله ذلك دون شرط التكذيب والاستحلال،لكن ينظر في قيام الحجة عليه لامكان أن يكون فعله من جهة ظنه عدم التعارض بين مافعله وبين حقيقة الالتزام بالشريعة المفترض أن يعلمها.

ثم فرق آخر وهو أن الحاكم بغير الشريعة لايعذر بالاكراه لأن غاية مايكون لو تحقق الاكراه عليه فضلاً أن يترك ماهو فيه من تحكيم القوانين الوضعية، ولاملزم له إذا أراد ذلك بالبقاء على ماهو عليه من الكفر فان أصر على تحكيم القوانين الجاهلية المعارضة لحكم الشريعة بعد علمه بتلك المعارضة فانه لايكون إلا راضياً بذلك مقدماً لحكم القوانين على حكم الشريعة،يغريه بالبقاء إستحباب الدنيا على الآخرة لاغير. فهو إن لم يكن جاهلاً أومتأولاً فهو كافر.

* * *

---

(١) - مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (٧/٧٠).

رأي الأستاذ سيد قطب في مناط الحكم على المحكومين بالكفر:

هذا الذي تقدم من إشتراط الرضا في تكفير المحكوم بغير الشريعة هو قول الأستاذ سيد قطب رحمه الله خلافاً لمن يقولون إن الأصل في الناس اليوم هو الكفر ويدّعون أن هذا هو منهجه في ذلك.

وقد نص رحمه الله في كثير من كتاباته على هذه القضية بالتفريق بين (حكم الله على الحاكمين بغير الشريعة وعلى المحكومين الذين لايقبلون حكم شريعة الله في حياتهم) (١)، واشترط الأرادة والرضى بغير شرع الله في الحكم على المحكومين بغير الشريعة بالكفر، والإعذار بالإكراه لمن كان في ظل حُكمٍ بغير الشريعة.

يقول رحمه الله في سياق تفسيره لقول الله تعالى: (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك وماأولئك بالمؤمنين). (المائدة/٤٣)

وهذا النص هنا يطابق النص الآخر في سورة النساء (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما). (النساء/٦٥) فكلاهما يتعلق بالمحكومين لابالحكام. وكلاهما يخرج من الايمان وينفي صفة الايمان عمن لايرضى بحكم الله ورسوله، ومن يتولى عنه ويرفض قبوله).

إلى أن يقول: (إن قبول شريعة الله والرضى بحكمها هو مظهر الإقرار بألوهية وربوبيته وقوامته، ورفضها والتولي عنها هو مظهر رفض هذا الإقرار). (٢)

---

(١) - نص كلام سيد. أنظر الظلال (٢/٨٩٥).
(٢) - في ظلال القرآن. (٢/٨٩٥).

ويقول أيضاً: (إن الذي يرفض ألوهية الله لايمكن أن يقال عنه أنه مسلم لله -مهما يزعم ذلك بلسانه- طالما أن هذا الزعم مصحوب بفعل يناقض مدلوله. وهو إرادة التحاكم إلى الطاغوت، وعدم التحاكم إلى شريعة الله). (١)

وهذه القضية -إشتراط رضى المحكومين بغير الشريعة في تكفيرهم- أكثر الأستاذ سيد قطب رحمه الله من الأشارة إليها والنص عليها وخاصة في آخر كتبه وهو (مقومات التصور الإسلامي)، وقد نقل كثيراً منها أستاذنا الشيخ محمد قطب في تقديمه لذلك الكتاب .

ثم قال في ختام ذلك: (من هذه النصوص التي توسعنا في إثباتها تبين بوضوح أنه يشترط -لإطلاق حكم الكفر فيما يتعلق بقضية الحاكمية- إرادة التحاكم إلى الطاغوت، والرضى بغير حكم الله، وهذا هو الذي إتفق عليه علماء المسلمين في جميع الأمصار وجميع الأعصار، وبخاصة علماء السلف من هذه الأمة رضي الله عنهم وأرضاهم). (٢)

ومن كل هذا يتضح بجلاء أن سيد قطب رحمه الله لم يكن يرى أن الأصل في المحكومين بغير شرع الله أنهم كفار. بل لاكفر عنده في ذلك إلا بشرط الرضى والقبول الذي يدل عليه قول أوفعل يناقض مدلول الإقرار، وتبعاً لذلك فمجرد السكوت وعدم الإنكار لايكفي لإلحاق وصف الكفر وتحقق الرضى والقبول لمن كان محكوماً بغير الشريعة.

---

(١) - مقومات التصور الإسلامي ص(١٧٨).
(٢) - المرجع السابق ص(١٢).

الفصل الثالث:

شرك دون شرك، وكفر دون كفر.

(شـــرك دون شـــرك وكفـــر دون كفـــر)

وردت نصوص كثيرة بإطلاق وصف الكفر أوالشرك أونفي وصف الايمان عمن إرتكب بعض الكبائـر.

من ذلك قول الرسـول صلى الله عليه وسـلم: (لايزني الزاني حيـن يزني وهو مؤمـن ولايسـرق السـارق حين يسـرق وهو مؤمن،ولايشـرب الخمر حين يشـربها وهو مؤمـن). (١)

ومنها قول الرسـول صلى الله عليه وسلم: (سـباب المسـلم فسـوق وقتاله كفر). (٢) وقوله صلى الله عليه وسـلم: (ليس من رجل يدعي إلى غير أبيه وهو يعلمه إلا كفـر). (٣) وقول صلى الله عليه وسـلم: (من حلف بغيـر الله فقد كفر أوأشـرك). (٤) وقوله صلى الله عليه وسـلم: (إن الرقي والتمائم والتولة شـرك). (٥) ونحو ذلك من النصـوص.

---

(١) - أخرجه البخاري في /كتاب المظالم والأشربه والحدود والمحاربين / أنظر مثلاً رقم(٢٤٧٥). ومسـلم /كتاب الايمان/ (٥٧).
وأبو داود /كتاب السـنة/ (٤٦٨٩).
والترمذي /كتاب الايمان/ (٢٦٢٧). والنسـائي /كتاب قطع السارق/(٤٨٧٠).
(٢) - أخرجه البخاري /كتاب الأدب/ (٦٠٤٤). ومسـلم /كتاب الايمان/(٦٤).
والترمذي /كتاب البر والصلة/(١٩٨٤).
والنسـائي /كتاب تحريم الدماء/(٤١٠٥).
(٣) - أخرجه البخاري /كتاب الفرائض/(٦٧٦٦-٦٧٦٨).
ومسـلم /كتاب الايمان/ (٦٢) وأبو داود/كتاب الأدب / (٥١١٣).
(٤) - أخـرجه الترمذي /كتاب الايمان والنذور/ (١٥٢٥) وحسـنه.
وأبو داود (٢٢٥١). وأحمـد (٢/٢٤-٧٦). والحاكم (١٨/١).
وصححه على شرطهما ووافقه الذهبي.
(٥) - أخرجه أبو داود (٣٨٨٣). وابن ماجه (٣٥٣٠) والحاكم (٤١٧/٤-٤١٨)
وصححه على شـرطهما ووافقه الذهبي.

وقد إختلف في معنى هذه النصوص وأمثالها بناء على الإختلاف في حقيقة الايمان والكفر فذهب كل من المرجئة والخوارج إلى أن الايمان مرتبة واحدة لايقبل الزيادة والنقصان فكذلك الكفر يكون مرتبة واحدة تبعاً لذلك.

وأصل منهج المرجئة والخوارج على مابين مذهبيهما من إختلاف وتضاد أن الايمان إذا كان حقيقة واحدة فان الحقيقة تختلف بالكلية إذا إنتفى بعضها وتصبح حقيقة أخرى كالعدد عشرة مثلاً إذا نقص منه واحد أصبح تسعة فاختلفت حقيقة العدد بتخلف بعضه.

وأساس شبهتهم أنهم لم يفرقوا بين ماهو شرط في تحقيق الحقيقة كالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه واتباعه مع توحيد الله تعالى فانه لايكفي أحد هذين الأصلين عن الآخر. وبين مالايكون شرطاً في تحقيق الحقيقة فلا يقتضي تخلفه عدم وجودها بالكلية. كالمرتكب لبعض الكبائر فان إيمانه ينقص لكنه لايذهب بالكلية إلا بالكفر.

وما يمثل به بعض علماء أهل السنة هنا الشجرة حين يقطع بعض أغصانها فانها شجرة مع ذلك النقص، وقد ضربها الله مثلاً لكلمة التوحيد في قوله تعالى: ((ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها.. الآية)). (إبراهيم: /٢٤-٢٥).

ومع إتفاق كل من المرجئة والخوارج في أصل الشبهة والمنهج إلا أنهم نتيجة لقول كل منهم في حقيقة الايمان قد أصبحو طرفي نقيض في معاني هذه النصوص.

فأما المرجئة فألغت دلالتها الشرعية بالكلية وأما الخوارج فاعتمدتها في الكفير بالكبيرة وهذا تفصيل أقوالهم في ذلك:

منهـج المرجـئة:

ألغى المرجئة الدلالة الشرعية لهذه النصـوص وأبقـوها على دلالتها اللغـوية. فقـالوا المراد بالكفر في النصـوص كفر مجازي لاكفر حقيقي،لأنه لايكون الكفر حقيقياً عندهم إلا إذا ذهب معه الإيمان بالكلية

وأما الأحاديث التي فيها نفي الإيمان عمن إرتكب بعض الكبائر فقالوا إن المراد بها النهي والزجر لاالإخبار عن إنتفاء الإيمان أو أن المراد بها مجرد الوعيد الذي لايتضمن نفي الإيمان حقيقة، وبهذا تنتفي دلالتها بالكلية. لأن النهي لايتضمن الدلالة على أن من إرتكب تلك الكبائر لايكون مؤمناً بل يكون المعنى على قولهم: إن من شأن المؤمن أن لايرتكب الكبائر لكن من إرتكبها لايكون بذلك قد نقص إيمانه.

والعجيب مع هذا أن يقال إن الخلاف بين أهل السنة وبين المرجئة في هذه المسألة خلاف صوري لاحقيقي.

وممن مال إلى هذا شارح العقيدة الطحاوية رحمه الله إذ يقول: (إن أهل السنة(١) إختلفوا خلافاً لفظياً لايترتب عليه فساد، وهو: أنه هل يكون الكفر على مراتب،كفراً دون كفر؟ كما إختلفوا: هل يكون الإيمان على مراتب إيماناً دون إيمان؟، وهذا الإختلاف نشأ من إختلافهم في مسمى الإيمان هل هو قول وعمل يزيد وينقص أم لا؟ بعد إتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافراً نسميه كافراً،إذ من الممتنع أن يسمي الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافراً ويسمي رسوله من تقدم ذكره كافراً - ولانطلق عليها إسم الكفر. ولكن من قال: إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص قال: هو كفر عملي لا إعتقادي، والكفر عنده مراتب كفر دون كفر كالإيمان عنده. ومن قال: إن الإيمان هو التصديق ولايدخل العمل في مسمى الإيمان والكفر هو الجحود ولايزيدان ولاينقصان قال: هو كفر مجازي غير حقيقي،إذ الكفر الحقيقي هو الذي ينقل عن الملة

---

(١) - يقصد المحدثين والأحناف.

وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان كقوله تعالى: ((وماكان الله ليضيع إيمانكم)). (البقرة/١٤٢) أي صلاتكم إلى بيت المقدس، أنها سميت إيماناً مجازاً لتوقف صحتها على الإيمان، أولدلالتها على الإيمان...). (١)

والحقيقة أن الخلاف هنا ليس لفظياً بل هو حقيقي يترتب عليه الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه، وهل يمكن إطلاق وصف الإيمان على الفاسق أم يقال هو مسلم ولايقال هو مؤمن، وهل يمكن الاستثناء في الإيمان أم لا، بل إنه يلزم من لايقول بأن العمل من الإيمان من مرجئة الفقهاء أن يلتزموا بما التزم به مرجئة المتكلمين(٢) من أن تارك جنس العمل لايكفر. وهذا خلاف إجماع السلف ومن سار على نهجهم من أهل السنة.

---

(١) - شرح الطحاوية -لابن أبي العز- تحقيق شعيب الأرناؤوط ص(٢٩٨).

(٢) - يتفق المرجئة جميعاً على أن العمل ليس داخلاً في مسمى الإيمان ولامن حقيقته ومن ثم فالظاهر ليس لازماً للباطن عند جميعهم إلا بما يدل على الباطن من جهة الإقرار باللسان فقط.

لكنهم يختلفون بعد ذلك في حقيقة الإيمان الباطن من حيث القول بأن عمل القلب وإرادته داخل في حقيقة الإيمان أم لا. فمرجئة الفقهاء على أن عمل القلب داخل في حقيقة الإيمان. لكنهم لم يلتزموا بلازم ذلك وهو أنه لابد من العمل الظاهر لأن هذا هو القول بأن عمل القلب من الإيمان فإن الإرادة التامة مع القدرة لابد أن يتحقق معها عمل في الظاهر فإذا لم يكن عمل في الظاهر مع القدرة دل ذلك على عدم تحقق الإرادة وعمل القلب في الباطن.

وأما مرجئة المتكلمين فعندهم أن الإيمان ليس إلا التصديق وأن عمل القلب من ثمراته كالعمل الظاهر وليس من حقيقته. ولهذا ناقضوا أنفسهم حين زعموا أن من حكم عليه الشرع بالكفر في الظاهر فقالوا إنه ينتفي تصديقه بذلك مطلقاً ولم يفرقوا بين الكفر الذي يقتضي التكذيب والكفر الذي قد لاينتفي معه التصديق لكن ينتفي عمل القلب كمن سجد لصنم أوقتل نبياً أوداس المصحف ونحو ذلك. ==

والغريب أن شارح العقيدة الطحاوية رحمه الله يدعي إجماع السلف والحنفية على أن من لم يلتزم بالعمل لايكفر بعد الاقرار ولم يفصل المراد بالعمل عنده، وهل يشمل ذلك ترك جنس العمل فهو يقول: (وقد أجمعوا على أنه من صدق بقلبه وأقر بلسانه وامتنع عن العمل بجوارحه أنه عاص لله ورسوله مستحق للوعيد). (١)

وقد بنى الذين يقولون إن الخلاف بين عموم أهل السنة ومرجئة الفقهاء صوري قولهم على أن مرتكب الكبيرة لايكفر عندهم جميعاً بخلاف الخوارج والمعتزلة.

(==) - يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في نقد هذا المنهج:

(قول القائل: الطاعات ثمرات التصديق الباطن يراد به شيئان:

١ - يراد به إنها له لوازم فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت، وهذا هو مذهب السلف وأهل السنة.

٢ - ويراد به أن الايمان قد يكون سبباً وقد يكون الايمان الباطن تاماً كاملاً وهي لم توجد وهذا قول المرجئة من الجهمية وغيرهم.

وقد ذكرنا فيما تقدم أنهم غلطوا في ثلاثة أوجه:

أحدها: ظنهم أن الايمان الذي في القلب تصديق بلا عمل للقلب كمحبة الله وخشيته.

الثاني: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون عمل في الظاهر، وهذا يقول به جميع المرجئة.

الثالث: قولهم كل من كفره الشارع فانما كان لانتفاء تصديق القلب بالرب تبارك وتعالى، وكثير من المتأخرين لايميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية لاختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم ممن هو في باطنه يرى رأي الجهمية المرجئة في الإيمان وهو معظم للسلف والحديث فيظن أنه يجمع بينهما أويجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف)

مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (٧/٣٦٣-٣٦٤).

وانظر أيضاً نفس المرجع والجزء من ص(١٨٨) إلى ص(١٩٥).

(١) - شرح العقيدة الطحاوية. ص(٣١٠).

يقول شارح الطحاوية رحمه الله: (الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقين من أهل السنة إختلاف صوري،فان كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب أوجزءاً من الايمان مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لايخرج من الايمان بل هو في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه نزاع لفظي). (١)

والحقيقة أن أهل السنة لايطلقون القول بأن مرتكب الكبيرة لايخرج من الايمان. بل يقولون هو مسلم ولايقولون هو مؤمن خاصة فيما ورد الدليل فيه بنفي الايمان كقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن). (٢) فمن قال إن الزاني حين يزني يكون مؤمناً لابد أن يعارض الحديث. فان قال: وهل يكفر الزاني حين يزني؟ قيل: الايمان المنفي هنا هو الايمان الخاص لامطلق الايمان، وهذا مناط النزاع في القضية،فاما أن يلتزم بأن الزاني مؤمن بإطلاق، وإما أن يوافق الحديث في نفي الايمان عنه ثم يفصل في المقصود بالايمان المنفي فيه كما هو منهج أهل السنة في ذلك.

وأما تأول الحديث على أن معناه النهي لاالإخبار فهو إخراج له عن حقيقة دلالته.

وإذا قبل منهم هذا التأويل في مثل هذا الحديث فكيف يتأولون مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لايؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه مايحب لنفسه). (٣) ومثل حديث (والله لايؤمن، والله لايؤمن، والله لايؤمن. قيل من يارسول الله؟ قال: الذي لايأمن جاره بوائقه). (٤) ونحو ذلك من النصوص الصريحة القاطعة في الدلالة على الخبر بنفي أن يكون من فعل ذلك مؤمناً. فالقول أيضاً بأن من لم يحب لأخيه مايحب لنفسه مؤمن أوأن من لم يأمن جاره بوائقه مؤمن معارضة للحديث ظاهرة.

----

(١) - المرجع السابق ص(٣٠٩).

(٢) - سبق تخريجه قريباً.

(٣) - رواه البخاري /كتاب الإيمان/(١٣). ومسلم/كتاب الايمان/ (٤٥). والترمذي (٢٥١٧). والنسائي (٥٠١٦).

(٤) - أخرجه البخاري /كتاب الأداب/ (٦٠١٦). ومسلم /كتاب الايمان/ (٤٦).

لكنهم تألوا مثل هذه الأحاديث على أن المراد بها الوعيد لانفي الايمان حقيقة وهذا تخريج لاتحتمله تلك النصوص وأمثالها. وعلى التسليم بأن المراد بها الوعيد فإن ذلك لايعني نفي أن تكون دالة على نفي الايمان الخاص وأن من ارتكب تلك المعاصي فليس بمؤمن بنص الأحاديث.

وقد إستشنع الإمام القاسم بن سلام مثل هذا التأول فقال: (وأما القول الثاني المحمول على التغليظ فمن أفظع ماتأول على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيداً لاحقيقة له. وهذا يؤول إلى إبطال العقاب،لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكناً في العقوبات كلها). (١)

وبهذا يعلم أن من ذهب إلى نفي الدلالة الشرعية لهذه النصوص فإنه لابد أن يتناقض وأن يقول مايؤول إلى معارضتها وتحريفها.

---

(١) - كتاب الإيمان -للقاسم بن سلام- ص(٨٨) ضمن مجموعة أربع رسائل تحقيق وتخريج الشيخ الألباني.

منهج الخوارج وأصحاب فكرة الحد الأدنى للإسلام:

وأما الخوارج قديماً وحديثاً فيرون أن المراد بالنصوص التي فيها إثبات وصف الكفر أوالشرك الحقيقة لاالمجاز، وكذلك النصوص التي فيها نفي الإيمان كما سبق ذكرها. لكن لما كان الإيمان عندهم مرتبة واحدة فكذلك الكفر مرتبة واحدة ومعنى ذلك أن المراد بنفي الإيمان هنا نفيه بالكلية وأن المراد بالكفر والشرك الكفر والشرك المخرج من الملة.

يقول شكري مصطفى: (إن لفظة الكفر ماجاءت في الشريعة إلا لتدل على عكس الإيمان وإنتفائه، وهي تعبر عن حكم عام يشتمل على عدة أنواع منه لكل نوع منها إسم علم خاص به كالفسق والظلم والخبث... فحينما يقول الله تبارك وتعالى: (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان) فإن جميع الثلاثة كفر من الحكم العام مختلفين من حيث أسماء الأعلام ومداخل الكفر). (١)

وهذا عن كون الإيمان مرتبة واحدة عندهم وكذلك الكفر.

أما عن الكفر الأصغر فيقول شكري أيضاً في نفيه: (لم يحدث أن فرقت الشريعة بين الكفر العملي والكفر القلبي ولاأن جاء نص واحد يدل أويشير أدنى إشارة إلى أن الذين كفروا بسلوكهم غير الذين كفروا بقلوبهم وإعتقادهم،بل كل النصوص تدل على أن عصيان الله عملاً والكفر به سلوكاً وواقعاً هو بمفرده سبب العذاب والخلود في النار والحرمان من الجنة -نعوذ بالله من ذلك- بل أكثر من ذلك.

أما شرط الإستحلال والجحود القلبي أواللساني فشرط زائد متكلف ماأشترطه عقل ولاكتاب ولاسنة ولايجيزه التعامل الواقعي الملموس بين الناس.

---

(١) - أنظر كتاب: الحكم بغير ماأنزل وأهل الغلو -محمد سرور- ص(١٦١)

فان العقل والواقع والشرع كل هؤلاء لايفرق من حيث النتيجة الحقيقة بين من جحد حقاً لأحد من الناس بلسانه، وبين من أمر به ثم إشتركا جميعاً في منعه وجحده بالسلوك والجارحه. بل لعل المقر بلسانه الجاحد بسلوكه أكبر جرماً عند الناس وأغيظ لهم من الآخر).

ثم يقول: (وقد جاءت النصوص متواترة يصدق بعضها بعضاً قرآناً وسنة على أن سبب كفر الكافرين ودخولهم النار وخلودهم فيها وحرمانهم من الجنة هو ماكانوا يعلمون وما كانوا يكسبون وما كانوا يقترفونه وماكانوا يجترحونه عامة ومفصلة و في مثل قوله تعالى: ((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)). (النساء/٩٣). وقوله صلى الله عليه وسلم: (لايدخل الجنة نمام. لايدخل الجنة قتات(١). من ادعى لغير أبيه وهو يعلم أن غير أبيه فالجنة عليه حرام. (٢) أي عبد أبق من مواليه

فقد كفر حتى يرجع إليهم. (٣) إثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت. (٤) سباب المسلم فسوق وقتاله كفر. (٥) لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولايسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن. (٦) لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض. (٧) والله لايؤمن، والله لايؤمن الذي لايأمن جاره بوائقه. (٨)

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب الأدب/ (٦٠٥٦). ومسلم /كتاب الايمان/(١٠٥).
وأبو داود /كتاب الأدب/ (٤٧٧١). والترمذي /كتاب البر والصلة(٢٠٢٧).
(٢) - سبق تخريجه قريباً.
(٣) - أخرجه مسلم /كتاب الايمان/ (٦٨).
(٤) - أخرجه مسلم /كتاب الايمان/ (٦٧).
(٥) - سبق تخريجه قريباً.
(٦) - سبق تخريجه قريباً.
(٧) - أخرجه البخاري /كتاب الفتن/ (٧٠٧٦) ومسلم /كتاب الايمان/(٦٦)
وأبو داود (٤٦٨٦) والترمذي (٢١٩٤). وابن ماجه (٣٩٤٢).
(٨) - سبق تخريجه قريباً.

ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية. (١)
ثلاثة لايكلمهم الله يوم القيامة ولاينظر إليهم ولايزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب (٢)). (٣)

وهذا منهج ظاهر البطلان كالذي قبله فإن من المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يكفر الزاني ولاالسارق ولاشارب الخمر مع قوله فيهم أنهم غير مؤمنين فدل ذلك أنهم لايكفرون بذلك وأن الايمان المنفي عنهم إيمان خاص لامطلق الإيمان. ولهذا شرعت الحدود في هذه وأمثالها والحد لايطبق إلا على مسلم.

ويدل لذلك أيضاً حديث أبي ذر وفيه أن رسول صلى الله عليه وسلم قال له: مامن عبد قال لاإله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة: قلت: وإن زنى وإن سرق. قال: وإن زنى وإن سرق. قلت وإن زنى وإن سرق. قال: وإن زنى وإن سرق ثلاثاً. ثم قال في الرابعة: على رغم أنف أبي ذر). (٤)

ومثله حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وفيه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لاصحابه: (بايعوني على أن لاتشركوا بالله شيئاً ولاتسرقوا، ولاتزنوا ،ولاتقتلوا أولادكم، ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولاتعصوا في معروف، فمن وفّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له. ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله. إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه). (٥)

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب الأحكام/ (٧٢١٢). ومسلم /كتاب الإيمان/(١٠٣). والترمذي /كتاب الجنائز/(٩٩٩). والنسائي /كتاب الجنائز/(١٨٦٠).
(٢) - أخرجه البخاري /كتاب الحرث والمزارعة/(٢٣٥٢). ومسلم/كتاب الإيمان/ (١٠٨). وأبو داود /كتاب البيوع/ (٢٤٧٤). والنسائي (٤٤٦٢).
(٣) - المرجع السابق ص(١٦٧-١٦٨).
(٤) - أخرجه البخاري /كتاب اللباس/ (٥٨٢٧). ومسلم/كتاب الإيمان/(٩٤). وأحمد (٥/١٦٦).
(٥) - أخرجه البخاري /كتاب الايمان/ (١٨) . و/كتاب التفسير/(٤٨٩٤).

ومن هذين الحديثين يتبين أن من أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنه غير مؤمن وهو الزاني والسارق أخبر أيضاً أنه يدخل الجنة إذا كان موحداً وأن من أصاب من ذلك شيئاً فهو في مشيئة الله تعالى إن شاء غفر له وإن شاء عذبه ولايكون ذلك إلا للمسلم.

منهج أهـل السـنة:

من المعلوم أن للدين ثلاث مراتب هي الإسلام والإيمان والإحسان كما في حديث جبريل المشهور.

وعليه فمن كان محسناً فلا بد أن يكون مسلماً مؤمناً. ومن كان مؤمناً فلا بد أن يكون مسلماً لكن من كان مسلماً لايلزم أن يكون مؤمناً ولامحسناً من باب أولى.

لكن الإحسان كما هو وصف زائد عن الإسلام والإيمان فإنه يشمل الإسلام والإيمان وهما من هذه الجهة إحسان. والإيمان كما هو وصف خاص أيضاً زائد عن الإسلام فإنه أيضاً يشمل الإسلام وهو من هذه الجهة أيضاً إيمان.

ويترتب على ماسبق القول بأن للإيمان من حيث العموم مرتبتين: الأولى: وهي الإسلام. والثانية: وهي الإيمان الخاص. ونفي المرتبة الأولى يتضمن نفي المرتبة الثانية،لكن نفي المرتبة الثانية لايتضمن نفي المرتبة الأولى.

ويترتب أيضاً على ماسبق أن الكفر أيضاً مرتبتان هما: الكفر المخرج من الملة المقابل للإيمان الذي هو الإسلام على الحقيقة. والكفر الذي لايخرج من الملة ويقابل الإيمان الواجب الذي هو زائد عن مرتبة الإسلام على الحقيقة.

إذا تبين من هذا أنه لايلزم من إطلاق وصف الكفر أنه لابد أن يراد به الكفر المخرج من الملة بل قد يراد به الكفر الأصغر. كما أنه لايلزم من نفي الإيمان نفيه بالكلية بل قد يكون المراد نفي الإيمان الخاص مع بقاء وصف الإسلام.

وعليه فلا يقال للزاني حين يزني ولاللسارق حين يسرق ولالشارب الخمر حين يشربها أنهم مؤمنون لنفي ذلك بصريح الحديث،لكن لايقال إنهم بمجرد فعلهم ذلك قد خرجوا من الملة لأن الايمان المنفي عنهم ليس الإيمان مطلقاً وإنما هو إيمان خاص. ولايقال أيضاً لكل من حلف بغير الله أوقال لمسلم أنه كافر أوسابه أوقاتله أنه يكفربكل ذلك الكفر المخرج من الملة،لأن الكفر المراد في هذه النصوص وأمثالها هو مايقابل وصف الإيمان الواجب الذي لاينتفي وصف الإسلام بمجرد إنتفائه.

وبهذا نأخذ الأدلة الشرعية على ظاهرها دون تعسف ولاتأول لها على غير معانيها. ودون غلو وإفراط وإنزالها غير منازلها. فنثبت أن الايمان المنفي في مثل هذه النصوص إيمان حقيقي وأن الكفر أيضاً كفر حقيقي. لكنه هنا ليس كل الايمان ولاالكفر الأكبر. وكل قول غير هذا القول فلا بد فيه من التناقض والإضطراب ومخالفة صريح الأدلة،ولايمكن فهم النصوص في هذا الباب إلا على هذا الوجه.

وهذا الذي تلخص معنا هو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها لايختلفون في ذلك،لأنهم قد إتفقوا قبلُ على مسمى الايمان وأنه يزيد وينقص. وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه (كان يدعو غلمانه غلاماً غلاماً فيقول: ألا أزوجك؟ مامن عبد يزني إلا نزع الله منه نور الايمان). (١)

وسأله عكرمة رضي الله عنه،كيف ينزع منه الإيمان؟ قال: هكذا -وشبك بين أصابعه ثم أخرجها- فإن تاب عاد إليه هكذا -وشبك بين أصابعه). (٢)

ومثل ذلك ما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان،وكان عليه كالظُلة،فإذا أقلع رجع إليه الايمان). (٣)

---

(١)- أنظر فتح الباري (٥٩/١٢).
(٢)- رواه البخاري /كتاب الحدود/ (٦٨٠٨).
(٣)- أخرجه أبو داود /كتاب السنة/ (٤٦٩٠). والترمذي /كتاب الايمان/(٢٦٢٧) والحاكم (٢٢/١) وصححه ووافقه الذهبي.

وقال أبو الدرداء رضي اله عنه: (ماالايمان إلا كقميص أحدكم يخلعه مرة ويلبسه أخرى، والله ماأمِنَ عبد على إيمانه إلا سلبه فوجد فقده). (١)

وكان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ينكر على من شهد لنفسه بالإيمان. ويقول: ولكنا نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله. (٢)

وقال عنده رجل أنا مؤمن فقال له ابن مسعود رضي الله عنه: أفأنت من أهل الجنة؟ فقال: أرجو. فقال ابن مسعود: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الأخرى). (٣)

وأخذ عنه ذلك إبراهيم النخعي رحمه الله فكان يقول: (إذا قيل لك أمؤمن أنت؟ فقل: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله). (٤)

ولهذا لما سئل بعض السلف عن حديث لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ما معناه؟ دوردائرة واسعة وقال هذا الايمان، ودوردائرة صغيره في وسطه الكبيرة وهي الاسلام فإذا زنى أوسرق خرج من الايمان إلى الإسلام ولايخرجه من الإسلام إلا الكفر بالله. (٥)

وكان الحسن ومحمد بن سيرين رحمهما الله يقولان: مسلم ويهابان: مؤمن(٦) لأن أحكام الدنيا إنما فيها الشهادة بالإسلام الظاهر وأما الايمان فأمر باطن.

---

(١) - كتاب السنة لعبد الله بن الامام أحمد رحمهم الله (١/٣٤٤).
(٢) - المرجع السابق (١/٣٢٢).
(٣) - كتاب الايمان -لأبي عبيد القاسم بن سلام- ضمن مجموعة رسائل أربع ص(٦٧).
(٤) - المرجع السابق ص(٦٨).
(٥) - مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية. (٧/٣١٩)
(٦) - المرجع السابق والجزء والصفحة.

لذلك نهى الرسول صلى الله عليه وسلم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في قوله عن رجل إنه مؤمن فقال: أومسلم .(١) وأمر آخر وهو ان الاسلام قد يتحقق ولايتحقق معه الايمان ولايكون ذلك دليلاً على الكفر الاكبر. ولهذا كان حماد بن زيد يفرق بين الإسلام والايمان فيجعل الإسلام عاماً والايمان خاصاً. (٢)

وسئل الامام أحمد رحمه الله عن المصر على الكبائر يطلبها بجهده إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصيام . هل يكون مصراً من كانت هذه حاله؟
قال: هو مصر، مثل قوله: (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن،يخرج من الايمان ويقع في الإسلام. ومن نحو قوله: (لايشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولايسرق السارق وهو مؤمن) ومن نحو قول ابن عباس في قوله: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فقيل له: ماهذا الكفر؟ فقال: كفر لاينقل عن الملة،مثل الايمان بعضه دون بعض، وكذلك الكفر حتى يجئ من ذلك أمر لايختلف فيه). (٣)

وقد تتابع على هذا أئمة أهل السنة مقتدين في ذلك بما ثبت في ذلك عن الصحابة ومن بعدهم كلهم يقرر هذه القاعدة وهي أن نفي الايمان لايلزم منه نفيه بالكلية وأن إثبات وصف الكفر لايلزم منه أنه الكفر المخرج من الملة.

يقول الامام ابن جرير رحمه الله: (والصواب من القول في ذلك عندنا في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) قول من قال: يزول الاسم الذي هو معنى المدح إلى الاسم الذي هو بمعنى الذم فيقال له: فاسق،فاجر،زان،سارق، وذلك أن الاختلاف بين جميع علماء الأمة أن ذلك من أسمائه مالم يظهر منه خشوع التوبة فيما ركب من المعصية ... فإن قال لنا قائل أفيزيل عنه إسم الايمان بركوبه ذلك؟ قيل له: يزيله عنه بالاطلاق ويثبته له بالصلة والتقييد.

---

(١) - أخرج القصة الامام البخاري في /كتاب الإيمان/ (٢٧)و(١٤٧٨).
ومسلم /كتاب الايمان/ (١٥٠).
(٢) - مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ص(٢١٩/٧-٢٢٠).
(٣) - مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ص(٢٢٩/٧).

فان قال: وكيف يزيله عنه بالإطلاق ويثبته له بالصلة والتقييد؟ قيل: يقول: مؤمن بالله ورسوله مصدق قولاً بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم. ولايقال مطلقاً هو مؤمن). (١)

ويقول الامام ابن الصلاح رحمه الله: (إن الاسلام والإيمان يجتمعان ويفترقان وإن كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، فهذا والحمد لله الهادي تحقيق وافٍ بالتوفيق بين متفرقات نصوص الكتاب والسنة الواردة في الإيمان والاسلام التي طالما غلط فيها الخائضون... وماحققناه من ذلك موافق لمذاهب جماهير العلماء من أهل الحديث وغيرهم). (٢)

ويقول الامام الخطابي رحمه الله: (إن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال ولايكون مؤمناً في بعضها، والمؤمن مسلم في جميع الأحوال. فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا. وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها ولم يختلف شئٌ منها). (٣)

* * *

ضابط الشرك والكفر الأصغر:

الشرك والكفر الأكبر المخرج من الملة هو مانافى أصل الدين الذي هو توحيد الله والإلتزام بالشريعة إجمالاً.
أما الشرك والكفر الأصغر وتخلف الإيمان الخاص فهو بما دون ذلك بحيث لاينقض أصل الدين ولايكون أيضاً من اللمم المعفو عنه كما قال تعالى: (إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً). (النساء/٣١)

---

(١) - تهذيب الآثار -لابن جرير الطبري- (١٧٦/٢).
(٢) - صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط -لابن الصلاح- ص(١٢٢).
(٣) - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٧/٢٥٩).

ولهذا عمم الامام أحمد رحمه الله القول بأن الايمان ينتفي بالكبائر فقال: (من أتى هذه الاربعة: الزنا والسرقة وشرب الخمر والنهبة التي يرفع الناس فيها أبصارهم إليه،أومثلهن أوفوقهن فهو مسلم ولاأسميه مؤمنا،ومن أتى دون الكبائر نسميه مؤمناً ناقص الايمان). (١)

يقول الامام محمد بن نصر المروزي تعليقاً على كلام الامام أحمد السابق: (صاحب هذا القول يقول: لما نفى عنه النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نفيته عنه كما نفاه عنه الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول لم ينفه الا عن صاحب كبيرة، وإلا فالمؤمن الذي يفعل الصغيرة هي مكفرة عنه بفعله للحسنات واجتنابه للكبائر لكنه ناقص الايمان عمن إجتنب الصغائر فما أتى بالايمان الواجب،ولكن خلطه بسيئات كفرت عنه بغيرها، ونقصت بذلك درجته عمن لم يأت بذلك). (٢)

وهذا -والله أعلم- هو أدق ضابط في تحديد الكبيرة، وأنها ماإنتفى معها الايمان الخاص وكان صاحبها من أهل الوعيد،فهي بين النواقض لأصل الدين واللمم المكفر بفعل الحسنات وإجتناب الكبائر. لكن الكبيرة إما أن تتعلق بالشرك على نحو لايناقض أصل التوحيد. وأما أن تتعلق بعدم الالتزام بالشريعة لكن على نحو لايناقض أصل الالتزام بها سواء كان ذلك من جهة المعصية أومن جهة البدعة. فإن من زنى أوسرق لم يلتزم بأمر الله له بإجتناب ذلك لكنه لم ينقض أصل التزامه بأمر الله بالكلية. وكذلك من علم الحق المخالف لبدعته فأصر عليه تغليباً لشبهته فانه لايقال انه إستسلم لله بقبول خبره إستسلاماً تاماً لكنه مع ذلك لم يرده تكذيباً وإستحلالاً بل لشبهة عرضت له.

---

(١) - المرجع السابق (٢٥٢/٧-٢٥٣).

(٢) - المرجع السابق والجزء والصفحة.

فأما الشرك فنحو الرياء كما ورد بذلك النص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بأن يكون أصل العمل لله لكن دخل عليه الشرك في تزيينه للناس حتى لو أنه جعل قصده بالكلية من أجل نظر الناس إليه لكان مشركاً منافقاً نفاقاً أكبر. فالعبرة في ذلك بقصد الفاعل ونيته.

يقول الامام ابن القيم رحمه الله: (وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق والحلف بغير الله كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من حلف بغير الله فقد أشرك) وقول الرجل للرجل (ماشاء الله وشئت) و(هذا من الله ومنك) و(أنا بالله وبك)، و(مالي إلا الله وأنت) و (أنا متوكل على الله وعليك) و(ولولا أنت لم يكن كذا وكذا). وقد يكون هذا شركاً أكبر بحسب قائله ومقصده). (١)

وأما الكفر الأصغر فنحو الحكم بغير الشريعة في قضية معينة لأجل الشهوة وهذا هو تفسير ابن عباس رضي الله عنه لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون). (المائدة/٤٤) أما رفض الشريعة بالكلية وتحكيم القوانين الوضعية فكفر أكبر لم يظن ابن عباس رضي الله عنه ولم يخطر له على بال أن من يدعي الإسلام يمكن أن يتعمده ودلالة الآية على الكفر الأكبر على الصحيح هو المعنى المقصود بها أصلاً. وقول ابن عباس رضي الله عنه لايناقض ذلك ولايمنع أن يكون الحاكم في قضية معينه بغير الشرع لأجل الشهوة كافراً كفراً أصغر.

ولهذا ذكر الامام محمد بن نصر المروزي رحمه الله أن من السلف من قال أن من ورد فيه أنه غير مؤمن فهو كافر، قال: (وقالوا: محال أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) والكفر ضد الايمان. فلا يزول عنه إسم الايمان إلا واسم الكفر لازم له لأن الكفر ضد الإيمان إلا أن الكفر كفران...)

---

(١)- مدارج السالكين -لابن القيم- (٣٤٤/١).

(٢)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢٢/٧-٢٢٤).

وعلى هذا يكون الزاني والسارق وشارب الخمر والمبتدع الذي يخرج من الاسلام ببدعته كفاراً كفراً أصغر.

هذا عن الضابط العام في بيان حقيقة الشرك والكفر الأصغر.

ثم إن هناك دلالات تفصيليه تبين أن المراد بالنص الشرك أوالكفر الأصغر. من ذلك صريح النص عليه -وهذه أقوى دلالة- وذلك كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إن أخوف ماأخاف عليكم الشرك الأصغر. قالوا: يارسول الله، وماالشرك الأصغر؟ قال: الرياء). (١)

ومن ذلك دلالة نصوص أخرى -وهذا باب واسع- ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر). (٢) وقوله صلى الله عليه وسلم: (لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض). (٣) مع قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله). (الحجرات/٩) فالكفر المراد في الحديث ليس الكفر المخرج من الملة وإلا لما أثبت الله لمن تقاتلوا وصف الإيمان الذي هو في الآية الإسلام الظاهر.

ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم:(من قال لأخيه ياكافر فقد باء بها أحدهما) وفي رواية إذا كفّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما). (٤)

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في معنى هذا الحديث: (فقد سماه أخاه حين القول، وقد أخبر أن أحدهما باء بها،فلو خرج عن الإسلام بالكلية لم يكن أخاه). (٥)

---

(١)- رواه أحمد (٤٢٨/٥-٤٢٩).
قال الحافظ ابن حجر: إسناده حسن -بلوغ المرام- ص(١٨٧).
(٢-٣)- سبق تخريجه قريباً.
(٤)- أخرجه البخاري /كتاب الأدب/ (٦١٠٣). ومسلم/كتاب الإيمان/ (٦٠).
والترمذي /كتاب الإيمان/ (٢٦٣٩). وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٦٨٧).
(٥)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. (٢٥٥/٧).

ومن ذلك أيضاً عدم ترتب حد الردة على فاعله وإن أقيم عليه حد الصلاة كما في الزاني والسارق مع نفي الإيمان عنهما.

ومن الدلالات على الشرك والكفر الأصغر أن يأتي منكراً غير معرّف فإنه جاء معرفاً بأل دل على أن المقصود به الكفر المخرج من الملة لاطلاق الكفر الذي يصدق على الكفر الأصغر كما يصدق على الكفر الأكبر.

ولهذا فإن تارك الصلاة كافر كفراً أكبر لمجئ الحديث في حكم تاركها على التعريف فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة). (١)

ويؤيد ذلك دلالة أخرى وهي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر). (٢) فإذا كان الحد الذي بين المسلمين والكفار هي الصلاة فإن تركها كفر أكبر.

ومن الدلالات أيضاً على الشرك والكفر الأصغر مافهمه الصحابة من النص فإنهم أعلم الأمة بمعاني نصوص الكتاب والسنة ومن ذلك الحديث (الطيرة شرك، ومامنا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل). (٣) فإن آخر الحديث على الصحيح هو من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعناه: ومامنا إلا ويقع له شئ من التطير.

وقد حقق جمع من المحدثين أن هذه الكلمة لابن مسعود رضي الله عنه من ذلك قول الإمام الترمذي: سمعت محمد بن اسماعيل -يعني الإمام البخاري- يقول: كان سليمان بن حرب يقول: في هذا الحديث (ومامنا إلا ولكن الله يذهبه بالتوكل)

---

(١)- أخرجه مسلم /كتاب الإيمان/ (٨٢). والترمذي /كتاب الإيمان/ (٢٦٢٢). وأبو داود /كتاب السنة/ (٤٦٧٨).

(٢)- رواه الترمذي (٢٦٢٣). والنسائي (٤٦٢).

(٣)- رواه أحمد (٣٨٩/١) وأبو داود (٣٩١٠). والترمذي (١٦١٤) وقال حسن صحيح.

وابن ماجه (٣٥٣٨) وغيرهم .

قال سليمان: هذا عندي قول عبد الله بن مسعود. وصوب ذلك الإمام المنذري في الترغيب والترهيب وقال فيه: من كلام ابن مسعود مدرج غير مرفوع وبمثله قال الإمام ابن حجر والسيوطي. وقال ابن القيم: وهو الصواب فإن الطيرة نوع شرك). (١)

وبعـــد:

فهذه بعض الدلات التي يتميز بها الشرك والكفر والنفاق الأصغر عن الأكبر. فيكون إطلاق الوصف بالكفر أوالشرك أوالنفاق عند إتيانه على بعض تلك الدلات مراداً به الأصغر من ذلك دون الأكبر . والله أعلم.

---

(١) - راجع هذه الأقوال في كتاب المنهج السديد في تخريج أحاديث تيسير العزيز الحميد. -جاسم الدوسري- ص(١٦٢).

((الباب الثالث: الكفر... والحكم على الظاهر))

****

وفيه أربعة فصول:

الأول: حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن.

الثاني: الضابط في قيام الحجة على المعين.

الثالث: التأول، وحكم المتأول.

الرابع: التقية والإكراه.

تمهيـــــــد:

ليـــس كــل مــن تلبــس بشـــيءٍ من مظـــاهر الكـفر يكـون كافـراً ولابـد، بـل لابـد مـن التفـريق بين الحـكم على الفعـل بأنـه كـفر وبيـن الحكـم على الفاعـل بأنـه كافـر للاختـلاف في متعـلق كـل من الأمـريـن.

فالحـكم على الفعـل الظاهـر بأنـه كفر متعلـق ببيـان الحـكم الشـرعي مطـلقـاً، وأما الفاعـل فـلا بد من النظـر إلـى قصـده بما فعـل والتبين عن حـالـه في ذلـك قبل الجـزم بتكفيـره.
وليــس المـراد بالقصــد هنا مجـرد القصد إلى الفعـل فإن هـذا لايتخلـف عنـه عمـل أصـلاً -خـلا عمـل المجنون والنائـم ونحوهمـا- وهـو في حقيقتـه الإرادة الجـازمـة لتحقيق الفعـل بحيـث يكـون الإنسـان معها مخيـراً أن يفعل الفعـل أولا لايفعـلـه، وهذا القصـد هـو منـاط التكليـف.
وإنمـا المـراد بالقصـد هنـا القصـد بالفعـل الـذي هـو غايـة الفاعـل من فعلـه والباعـث لـه عليـه، والدافـع لـه على تحقيقـه ومـراده منـه.

ولهـذا كـان القصـد بالفعـل هـو حقيقة النيـة التـي عـليها الثـواب والعقـاب والمـدح والذم، وهـي المـرادة في قـول الرسـول صـلى الله عـليـه وسـلم (إنمـا الأعمـال بالنيـات، وإنمـا لكـل امـرئٍ مانـوى). (١)

فـلم يقصـد صـلى الله عليـه وسـلم أن الأعمـال لاتتحـقق إلا بالنيـات والعـزم على تحقيقهـا، وإنمـا أراد أن مـراتب الأعمـال تختـلف وتتفـاوت باختـلاف نيـات فاعليهـا. ولهـذا جـاء في نفـس الحديـث (وإنمـا لكـل امـرئٍ مانـوى)

---

(١)- رواه البخـاري وهـو أول حـديث فيـه. ومسـلم /كتاب الأمارة/(١٩٠٧). وأبـو داود /كتاب الطـلاق/ (٢٢٠١). والترمـذي /كتاب فضائـل الجهاد/(١٦٤٧). والنسـائي /كتاب الطهارة/ (٧٥).

وجاء التمثيل بالمهاجر لله ورسوله وبالمهاجر لدنيا يصيبها أوامرأة ينكحها.

لكن لايقال هنا إن مقتضى اشتراط النية في الحكم على المعين بالكفر تعليق للحكم بالتكفير على أمر باطن لايمكن أن يعلم أويطلّع عليه.

وذلك أن الظاهر والباطن متلازمان عند أهل السنة لكن مع توفر شروط وانتفاء موانع. فلا يقولون بالتلازم مطلقاً ولايقولون بعدم التلازم مطلقاً أيضاً.

فالنية في أصلها أمر باطن لكنه يمكن التحقق منها بتوفر شروط ظاهرة إذا تحققت حكم على الباطن بحسبها.

وهنا يفترق الحكم بكفر المعين عن الحكم بإسلامه، فإن إسلام المعين يكفي فيه مجرد الاقرار الظاهر ثم يلزم بعد ذلك بلوازمه وهو إسلام حكمي قد يكون المعين معه منافقاً في الباطن، وأما الكفر فليس حكماً على الظاهر فقط، وإنما هو حكم على الظاهر والباطن بحيث لايصح لنا أن نحكم على معين بالكفر مع احتمال أن يكون غير كافر على الحقيقة، وليس هذا من جهة أننا قد نخطئ في اجتهادنا في تكفير المعين، وإنما من جهة احتمال امكان أن يكون مؤمناً في الباطن مع الحكم عليه بالكفر في الظاهر.

ولهذا فلا بد من شروط تُستوفى قبل الحكم على المعين بالكفر لابمجرد الفعل الظاهر

وتتلخص تلك الشروط التي يحكم بالتلازم بين الظاهر والباطن معها ويحكم على الباطن بالفعل الظاهر ويحكم بأن النية في الباطن لابد أن تكون موافقة للظاهر فيحكم على الباطن بما تحقق من الكفر في الظاهر.

نقول يحصل كل ذلك مع تحقق أمرين:

الأول: قيام الحجة على المعين بحيث لايكون معذوراً بجهل ولاتأول.

الثاني: ألا يكون مكرهاً بحيث يكون معذوراً بالتقية.

- لكن ما الضابط في قيام الحجة على المعين؟
- وهل قيام الحجة شرط في كل مايقع من المخالفة بالكفر في الظاهر؟

- وهل يلزم من بلوغ الحجة قيامها على المعين،أم أنه يعذر بعد ذلك بما قد يحصل له من شبهة؟

- وإذا كان معذوراً بالشبهة فما ضابط ذلك؟

- ثم إذا كان اعتذراه في المخالفة لأجل الاكراه. فما ضابط الاعذار به.

كل هذا لابد من تفصيله وبيانه لتتضح حقيقة الشروط التي لابد من التحقق منها قبل الحكم على المعين بالكفر

الفصل الأول:

حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن.

حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن

وقع الإختلاف في الحكم على الناس بحسب الإختلاف في حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن

فهناك من يرى أن الحكم على الناس بالكفر إنما يكون على الباطن. وأن مجرد العمل الظاهر ليس دليلاً قاطعاً عليه.

وهناك من يرى أن الظاهر والباطن صورتان لحقيقة واحدة وأنه يحكم على الباطن بمجرد العمل الظاهر مطلقاً.

وهذان قولان متضادان متناقضان، وبينهما منهج أهل السنة وهو أنه لابد في الحكم عل الناس بالكفر من إعتبار الظاهر والباطن معاً. وأن الظاهر والباطن متلازمان لكن ليس بإطلاق، بل مع توفر شروط وإنتفاء موانع.
ولابد من تفصيل القول في هذه المناحي:

أولاً: من يقول بعدم التلازم بين الظاهر والباطن:

وهو منهج المرجئة. وأصل قولهم في حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن ناتج عن قولهم في حقيقة الايمان. فقد قالوا إنه التصديق، وإن العمل الظاهر ليس لازماً لتحقيقه بل يكون الإيمان كاملاً في الباطن دون أن يكون له لازم في الظاهر. (١)

---

(١) - راجع في هذه القضية الباب الأول وإشتراط الإلتزام الظاهر في تحقيق شهادة أن محمداً رسول الله.

وتبع ذلك فيما يتعلق بحقيقة الكفر قولهم إنه التكذيب. والتكذيب أمر باطن ومجرد العمل الظاهر ليس قاطعاً في الدلالة عليه. بل كما كان السبيل إلى معرفة الايمان الباطن هو الاقرار. فالسبيل إلى معرفة الكفر ليس إلا إعلانه وإظهاره باللسان. ومجرد العمل لايكفي في الدلالة عليه. فكما لم يجعلوا العمل الظاهر لازماً للايمان. فكذلك الكفر -الذي هو عندهم حقيقة باطنة- ليس لازماً للعمل الظاهر لذاته.

ولكنه واجههم حين إلتزموا بهذا المنهج إشكال خلاصته: أنه قد ورد في الشرع وصف كثير من الأعمال الظاهرة بالكفر. فهل يحكمون على من فعلها بالكفر فينقضون مذهبهم في حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن. أم يلتزمون بمنهجهم ويلغون إعتبار هذه الأحكام الشرعية الصريحة؟

لقد كانت النتيجة أنهم إلتزموا بمذهبهم فيما يتعلق بحقيقة الايمان وحقيقة التلازم بين الظاهر والباطن. وكان لهم فيما يتعلق بالأحكام الشرعية ووصف بعض الأعمال بالكفر تخريجان:

الأول:

التفريق بين الحكم على الظاهر والحكم على الحقيقة، وأن الحكم على الظاهر بالكفر لايلزم منه الحكم على الباطن بذلك. بل قد يحكم على الظاهر بالكفر لدلالة النصوص الشرعية على ذلك مع إحتمال تحقق الايمان في الباطن لتحقق التصديق الذي هو الايمان فليس كل من حكم بكفره لابد أن يكون في الحقيقة كافراً بل قد يكون مؤمناً. وليس ذلك لامكان الخطأ في إجتهاد من حكم بالكفر على الظاهر، ولكن لعدم التلازم بين الحكم على الظاهر والحكم على الباطن.

يقول أحدهم في تصوير ذلك الاشكال عليهم وموقفهم منه: (ها هنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين، وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف .

فإن قلنا إنه كافر ناقض قولنا أن الايمان هو التصديق، ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق. فكيف يحكم عليه بالكفر؟
وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الاجماع.

وأجاب عنه الكستلي تبعاً للجرجاني أنه كافرقضاء ومسلم ديانة... (١)
وقال في شرح المواقف رداً على من ألزمهم أن من سجد لصنم وكان مصدقاً فإنه لايكفر بل يكون مؤمناً. قال: (قلنا هو دليل عدم التصديق) أي سجوده لها يدل بظاهره على أنه ليس بمصدق. ونحن نحكم بالظاهر،فلذلك حكمنا بعدم إيمانه، لا لأن عدم السجود لغير الله داخل في حقيقة الايمان.
(حتى لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم واعتقاد الالهية) بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق (لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله) وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر). (٢)

وليس مراده هنا حالة الاكراه التي قد يتلبس الانسان فيها بعمل من أعمال الكفر في الظاهر وقلبه مطمئن بالايمان. وإنما مراده أن نفس السجود للصنم لايشترط منه إنتفاء الايمان من القلب. يبين ذلك قوله: (وإن أجرى عليه حكم الكفر في الظاهر). والمكره لايجري عليه حكم الكفر في الظاهر.

وظاهر مناقضة هذا التخريج للقواطع الشرعية. ومايتضمنه من بطلان أصل قولهم في حقيقة الايمان والتي ترتب عليها القول في حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن.

ولما علم كبارهم إضطراب هذا التخريج وتناقضه ودلالته على فساد أصل قولهم في حقيقة الايمان إلتزموا تخريجاً آخر وهو:

---

(١) - فيض الباري شرح صحيح البخاري للكشميري (٥٠/١).
(٢) - شرح المواقف - الشريف الجرجاني- (٢٥٠/٢-٢٥١).

الثاني:

أن من حكم الشرع بكفره فذلك دليل على إنتفاء التصديق عنده الذي هو حقيقة الايمان عندهم.

وهذه التخريج الثاني مناقض لبداهة العقل فمن المعلوم أنه ليس كل كافر لابد أن يكون مكذباً للرسول صلى الله عليه وسلم. بل قد يكون كافراً من جهة إعراضه عن الإلتزام بالشريعة أوبغضه لها أوكراهية للرسول صلى الله عليه وسلم مع تحقق التصديق عنده. بل كفر إبليس إنما كان لعدم الإلتزام بالأمر لالتكذيبه فاذا قالوا إن مادل الشرع على أنه كفر في الظاهر فلا بد من إنتفاء الايمان الباطن معه فلا بد أن يلتزموا أن عمل القلب داخل في حقيقة الايمان. وإذا التزموا بذلك لزمهم أن العمل الظاهر من الايمان لأنه لايمكن أن يتحقق الإيمان الذي هو عمل القلب في الباطن دون أن يكون له لازم في الظاهر.

وإن التزموا أن الايمان هو التصديق فقط لزمهم أنه ليس كل مادل الشرع على أنه كفر من جهة مناقضة الإلتزام وعمل القلب يكون كفراً في الحقيقة.

والخلاصة: أنهم إذا جعلوا الإستسلام الباطن خبرياً لاطلبياً لزمهم أن من كان كفره من جهة مناقضة الإستسلام الطلبي لايكفر بخلاف من كان كفره بمناقضة الإستسلام الخبري .

يقول في شرح المسايرة في بيان أن المراد بالإستسلام للطلب عندهم مجرد إعتقاد أنه حق لا الإلتزام به: (متعلق الايمان) أي مايجب الإيمان به (ماجاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم) عن الله عز وجل (فيجب التصديق بكل ماجاء به) عن الله تعالى (من إعتقادى) أي أمر المقصود منه إعتقاد (و) من (عملي) أي المقصود منه العمل (١).

---

(١) - أنظر كيف يكون العملي المقصود منه العمل ثم لايشترط فيه العمل!! بل يكفي فيه مجرد إعتقاد حقيقته.

(وأعني) بالتصديق الثاني (إعتقاد حقّية المعلي) أي إعتقاد أنه حق وصدق كما أخبر به صلى الله عليه وسلم). (١)

فالإسلام عندهم على الحقيقة إنما هو الإستسلام للخبر وهو التصديق ولهذا كان المحققون من الأشاعرة وجمهور الماتريديه كما يقول شارح الجوهرة على أن مفهوميها واحد. (٢)

يقول سعد الدين التفتازاني في شرح النسفية: (والإيمان والإسلام واحد) لأن الإسلام هو الخضوع والإنقياد بمعنى قبول الأحكام والإذعان وذلك حقيقة التصديق). (٣)

ولهذا قال في معنى التصديق: (وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أوالمخبر من غير إذعان وقبول،بل هو إذعان وقبول ذلك بحيث يقع عليه إسم التسليم). (٤)

فالفرق عندهم بين الكافر الذي يعلم أن الدين حق وأن محمد صلى الله عليه وسلم صادق وبين المؤمن هو أن الكافر مع علمه بذلك لم يحقق الإعتقاد به الذي هو حقيقة التصديق الذي هو حقيقة الإيمان!!

وفي هذا تفريق بين العلم الجازم وبين الأعتقاد. وهذا مما لايسلم لهم إذا لم يجعلوا عمل القلب داخلاً في حقيقة الإيمان.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (إن الإنسان إذا رجع إلى نفسه عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق وبين تصديق قلبه تصديقاً مجرداً عن إنقياد وغيره من أعمال القلب). (٥)

---

(١) - المسامرة شرح المسايرة -الكمال بن الهمام- ص(٢١٥).
(٢) - انظر شرح الجوهرة -اللقاني- (٤٤/٢).
(٣) - شرح العقائد النسفية -سعد الدين التفتازاني- ص(٤٥٠).
(٤) - المرجع السابق ص(٤٢٢).
(٥) - كتاب الإيمان -ابن تيمية- ص(٣٨٢-٣٨٣).

وعلى هذا فمن ناقض الإيمان من جهة عدم التسليم الطلبي فإنه يلزمهم أنه مؤمن. وقولهم أن عدم التسليم الطلبي الارادي ينقض التسليم الخبري الإعتقادي تناقض وإضطراب إلا إذا أدخلوا عمل القلب في حقيقة الإيمان الباطن -وهم لم يدخلوه فيه- .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (قال (يعني الجويني) : وعلى قول شيخنا أبي الحسن: كل من حكمنا بكفره فنقول إنه لايعرف الله أصلاً ولاعرف رسوله ولادينه.

قال أبو القاسم تلميذه: كأن المعنى: لاحكم لإيمانه ولالمعرفته شرعاً.
قلت: وليس الأمر على هذا القول كما قاله الأنصاري هذا. ولكن على قولهم: المعاند كافر شرعاً فيجعل الكفر تارة بإنتفاء الإيمان الذي في القلب وتارة بالعناد، ويجعل هذا كافراً في الشرع وإن كان معه حقيقة الإيمان الذي هو التصديق.
ويلزمه أن يكون كافراً في الشرع مع أن معه الإيمان الذي هو مثل إيمان الأنبياء والملائكة.

والحذاق في هذا المذهب كأبي الحسن والقاضي ومن قبلهم من أتباع جهم عرفوا أن هذا تناقض يفسد الأصل فقالوا: لايكون أحد كافراً إلا إذا ذهب مافي قلبه من التصديق، وإلتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره فإنه ليس في قلبه شئ من معرفة الله ولامعرفة رسوله. ولهذا أنكر عليهم جماهير العقلاء وقالوا: هذا مكابرة وسفسطة) . (١)

---

(١) - الإيمان -لشيخ الإسلام ابن تيميه- ص(١٤٠-١٤١).

ثانياً- من يقول بالتلازم المطلق بين الظاهر والباطن:

وحقيقة هذا القول هي أن الظاهر حاكم على الباطن بإطلاق. اذهما صورتان لحقيقة واحدة. وإذا كانت الأحكام متعلقه بالظاهر ولايمكن الأطلاع على الباطن فإنه يحكم على الباطن بمجرد العمل الظاهر. لأن الباطن صورة مطابقة للظاهر. وعليه فإذا تلبس المعين بعمل من أعمال الشرك في الظاهر فلا بد أن يكون مشركاً في الحقيقة دون نظر إلى تحقق شروط أوإنتفاء موانع لأن هذه حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن عندهم.

يقول أحدهم: (.... وإن أطلق الله سبحانه إسم الكفر على عمل من الأعمال -سواء بالنص أوبما يقوم مقامه- كان فاعله كافراً لأننا نثبت التلازم بين الظاهر والباطن). (١)

وعندهم أن ترك أعمال الشرك شرط لتحقيق أصل الدين فيقولون: (الإيمان المجمل هو الحد الأدنى الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار، وهو متضمن لترك أعمال الشرك). (٢)

فأصل شبهتهم على هذا هو من عدم تفريقهم بين أحكام الحقيقة وأحكام الظاهر. وظنهم أنه إذا قيل إن الجاهل بالشرك غير معذور يلزم عنه أن من عمل عملاً من أعمال الشرك الظاهرة لابد أن يكون في حقيقته مشركاً فلم يعتبروا قصد الفاعل ونيته في الحكم عليه.

وذلك أن الفاعل قد يجهل أن مايفعله عبادة لأن العبادات إنما تعلم بطريق الشرع فقد يكون منه الفعل الظاهر المحتمل للشرك لا على سبيل أنه تقرب إلى غير الله عز وجل.

---

(١) - حقيقة الإيمان -عبد الله القناني- ص(١٠٢).
(٢) - المرجع السابق ص(٤٨).

فلا بد إذن من إقامة الحجة الرساليه عليه بأن مايفعله عبادة والحجة قد قامت عليه بمجرد إقراره أن العبادة لاتكون إلا لله وحده. لكن لعدم تفريقهم بين مايشترط فيه قيام الحجة على التفصيل وبين ما الأقرار كاف في الحجة عليه لأجل عدم تفريقهم بين أحكام الحقيقة وأحكام الظاهر لم يعذروا الجاهل في أحكام الظاهر يقول أحدهم: (أمور الشرك الأكبر المخرج من الملة والذي لايعتبر الجهل فيه بأي صورة من الصور في أحكام الدنيا،بل تجري الأحكام فيه على الظاهر). (١)

وللظنهم أن ماهم عليه هو منهج أهل السنة إضطربوا في التوفيق بين منهجهم وبين مايجدونه صريحاً عن أئمة أهل السنة من عدم الحكم بالكفر إبتداء قبل التبين والأعذار فجعلوا أقوال أولئك الأئمة ليس مقصوداً بها الحكم الفقهي وإنما صدرت منهم في ظروف وأحوال تقتضي عدم تنفير الناس بالحكم عليهم بالشرك.

يقول أحدهم: (كل من تلبس بكفر أكبر ينقل عن الملة فهو كافر بعينه في ظاهر أمره فإذا ماتوقف البعض عن إطلاق إسم الكفر عليه فلإعتبارات واقعية معينه أملتها ضرورات الظروف المحيطة بالدعوة في مراحل خاصة وليس كموقف فقهي يعتقده الداعيه ويتبناه). (١)

ويقال هنا: هل أصبحت ضرورات الظروف ومصلحة الدعوة سبباً مطلقاً في أقوال الأئمة في هذه القضية حتى أصبح من قواعد أهل السنة في التكفير التفريق بين التكفير بالوصف والعموم المعين. أم أن القواعد الشرعية تخضع لما تخضع له الفتاوى الجزئية المحددة؟!

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لايستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع،لافرق في ذلك بين الأصول والفروع. هذا في عذاب الآخرة.

---

(١) - الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد،
عبد الرحمن بن عبد الحميد (١١٩-١٢٠).

فان المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار أوغير خالد وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق يدخل في هذه القاعدة سواء كان بسبب بدعة إعتقادية أوعبادية أوبسبب فجور في الدنيا وهو الفسق بالأعمال. فأما أحكام الدنيا فكذلك أيضاً فان جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقاً بدعوتهم إذ لاعذاب إلا على من بلغته الرسالة. وكذلك عقوبة الفساق لاتثبت إلا بعد قيام الحجة). (١)

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام -ابن تيمية- (٢٧٢/١٠).
وانظر في هذا الموضوع بتوسع نفس المرجع. (٤٧٩/١٢-٥٠١).

ثالثاً: منهج أهل السنة في التلازم بين الظاهر والباطن:

وأما أهل السنة فوسط بين هذين المنهجين،يقولون بالتلازم بين الظاهر والباطن لكن مع توفر شروط وإنتفاء موانع. فلا يجعلون الحكم على مجرد العمل الظاهر دون إعتبار بقصد صاحبه. كما لايربطون الأحكام على النية والقصد الباطن الذي لاسبيل للوقوف عليه.

فهم يعتبرون العمل والنية معاً ويجعلون التحقق منهما معاً -بضوابط شرعية- شرطاً في الحكم على المعين. ولايكفي في الحكم على المعين مجرد العمل الظاهر بإطلاق. كما لايكفي في الحكم عليه مجرد الباطن في حال العلم به ولايكون ذلك إلا بوحي من الله وقد إنقطع الوحي. بل لابد مع العمل الظاهر من التحقق من القصد. ثم أن للعمل الظاهر مع القصد أحوال مختلفه لاحال واحدة. فقد يكون العمل الظاهر غير دال على القصد به أصلاً وليس هو من أعمال الكفر الظاهرة. مع أن القصد به مكفر.(١)
وقد يكون العمل الظاهر كفراً ظاهراً ولايحتمل في القصد به غير الكفر.

وقد يكون العمل محتملاً أن يكون كفراً أومعصية. كما قد يكون القصد بالعمل الظاهر من أعمال الكفر محتملاً للكفر وعدم الكفر. فهذه أربعة أحوال لابد من التفريق بينها وعدم لبس بعضها ببعض. وهذا بيان أحكامها على التفصيل:

---

(١)- دراستنا لهذا الجانب ولو لم يكن له واقع عملي إنما هو لبيان إشتراط العمل الظاهر مع القصد به كركنين للحكم على المعين.

الحالة الأولى - أن يكون القصد مكفراً لكن لايدل عليه العمل الظاهر:

وذلك كأعمال المنافقين التي هي في الظاهر طاعات مع أنهم كفار في الباطن لعدم إخلاصهم لله فيها.

وإذا كان العمل الظاهر شرطاً في الحكم على المعين وهو غير حاصل بالنسبة لحال المنافقين فلا يكفي مجرد العلم بكفرهم الباطن في الحكم بكفرهم في الظاهر ولذلك لم يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم على المنافقين الذين كان يعلم حقيقة أمرهم بالكفر الظاهر. ومع أنه لم يكن يستغفر لهم ولايصلي عليهم إذا ماتوا فقد كان يعاملهم معاملة المسلمين في أحكام الدنيا من النكاح والأرث والدفن في مقابر المسلمين فلم تكن للمنافقين مقبرة خاصة بهم.

وكل هذا يدل على إجراء الأحكام على الظاهر وأنه أصل في الحكم على الناس.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (إن أصل الحكم بالظاهر مقطوع به في الأحكام خصوصاً وبالنسبة إلى الاعتقاد في الغير عموماً، فإن سيد البشر مع إعلامه بالوحي يجري الأمور على ظواهرها في المنافقين وغيرهم وإن علم بواطن أحوالهم ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظواهر على ماجرت عليه.

لايقال: إنما كان ذلك من قبيل ماقال: (خوفاً من أن يقول الناس أن محمداً يقتل أصحابه) فالعلة أمر آخر لاماززعمت فإذا عدم ماعلل به فلا حرج.

لانا نقول: هذا من أول الدليل على ماتقرر لأن فتح هذا الباب يؤدي إلى أن لايحفظ ترتيب الظواهر فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالعذر فيه ظاهر واضح ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ربما شوش الخواطر وران على الظواهر وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة .

ألا ترى إلى باب الدعاوي المستند إلى أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر ولم يستثن من ذلك أحد حتى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إحتاج في ذلك إلى البينة فقال من يشهد لي؟ حتى شهد له خزيمة بن ثابت فجعلها الله شهادتين فماظنك بآحاد الأمة،فلو ادعى أكذب الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعي واليمين على من أنكر وهذا من ذلك والنمط واحد فالاعتبارات الغيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهي الشرعية). (١)

ولكن ها هنا مسألة وهي أن العلماء قد إختلفوا في قبول توبة الزنديق وهل يكفي مجرد تظاهره بالاسلام مع كثرة مايرتد عن الاسلام أم لايعتبر ذلك ظاهراً يمنع من الحكم بكفره؟

وإختلافهم في حكمه إنما هو فيما يتعلق بأحكام الدنيا وأما في الآخر فإذا تاب حقاً فإن التوبه تجب ماقبلها ولا يقدر أن يمنعه منها مخلوق وقد قال تعالى: (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً). (الزمر/٥٣)

فمن العلماء من يرى أنه مهما تكررت ردته وتظاهر بالاسلام قبل ذلك منه وكان رجوعه عن كفره مهما تكرر كافياً لعصمة دمه وكونه مسلماً. (٢)

ومن العلماء من يرى أنه يقتل إذا تكرر منه ذلك ولو أظهر الاسلام لأن إظهاره للإسلام بعد القدرة عليه قد بطلت دلالته بكثرة ماأظهره من الكفر. (٣)

---

(١) - الموافقات للإمام الشاطبي. (٢/٢٧١-٢٧٢).
(٢) - أنظر في ذلك قول الامام الشافعي رحمه الله. -الأم- (١٧١/٦).
(٣) - أنظر في ذلك قول الإمام -ابن تيمية- والإمام -ابن القيم -
الصارم المسلول ص(٢٤٥) ومابعدها.
وأعلام الموقعين: (١٢١/٢) ومابعدها.

ومن تأمل أقوال العلماء في هذه المسألة وجد أنه لاخلاف بينهم في مناط الحكم وهو إعتبار الظاهر في الحكم على الناس وإنما إختلفوا في تحقيق ذلك المناط فيما يتعلق بالزنديق فمنهم من يرى أن ظاهره الإسلام لتظاهره بذلك. ومنهم من يرى أن ظاهره خداع المسلمين لاالرجوع إلى الإسلام. ولهذا لم يجزم من قال بقتله أنه لابد أن يكون كافراً في الباطن.

الحالة الثانية:أن يكون العمل الظاهر كفراً غير محتمل غير الكفر في الباطن:

وذلك كسب الله أورسوله أو دينه فإن ذلك كفر ظاهر ولايمكن أن يصدر عن مؤمن يحب الله ورسوله ودينه. فإن السب بغض وكراهية ولايكون إيمان أبداً في قلب من لم يحب الله ورسوله ودينه. ولاينظر هنا إلى إستحلال أوعدمه فإن السب كفر بذاته وهو دال دلالة قطعية على قصد من تلبس به وإذا إجتمع الكفر الظاهر مع القطع بأن القصد غير محتمل غير مابه الكفر لزم تكفير من تحقق منه ذلك .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تهافت قول من يشترط الإستحلال في سب الله أورسوله: (الوجه الرابع: أنه إذا كان الكفر هو إعتقاد الحل فليس في السب مايدل على أن الساب مستحل فيجب أن لايكفر لاسيما إذا قال: (أنا أعتقد أن هذا حرام، وإنما أقول هذا غيظاً وسفهاً أوعبثاً أولعباً. كما قال المنافقون ((إنما كنا نخوض ونلعب)). (التوبة/٦٥) وكما إذا قال: إنما قذفت هذا وكذبت عليه لعباً وعبثاً. فإن قيل لايكونون كفاراً فهو خلاف نص القرآن، وإن قيل يكونون كفاراً فهو تكفير بغير موجب إذا لم يجعل نفس السب مكفراً، وقول القائل أنا لاأصدقه في هذا لايستقيم،فإن التكفير لايكون بأمر محتمل،فإذا كان قد قال: أنا أعتقد أن ذلك ذنب ومعصية وأنا أفعله فكيف يكفر إن لم يكن ذلك كفراً؟ ولهذا قال سبحانه وتعالى: (لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) (التوبه/٦٦) ولم يقل قد كذبتم في قولكم إنما كنا نخوض ونلعب فلم يكذبهم في هذا العذر كما كذبهم في سائر ماأظهروه من العذر الذي يوجب براءتهم من الكفر لو كانوا صادقين بل بين أنهم كفروا بعد إيمانهم بهذا الخوض واللعب). (١)

---

(١)- الصارم المسلول على شاتم الرسول.
-لشيخ الإسلام ابن تيمية- ص(٥١٦-٥١٧)

ويقول أيضاً: (إن سب الله أو سب رسوله كفر ظاهراً وباطناً سواء كان الساب يعتقد أن ذلك محرم أوكان مستحلاً له أوكان ذاهلاً عن إعتقاده. هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الايمان قول وعمل). (١)

وسر المسألة أن الساب لايمكن أن يكون معذوراً بجهل أوتأول بل ذلك مما يناقض أصل الرضى بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً فليس السب مما يمكن فيه إحتمال أن يتعلق بمناط غير نقض أصل الدين فكان ولابد كفراً لذاته.

وهذا مما يبين بطلان منهج المرجئة في حقيقة العلاقة بين الظاهر والباطن فانه يلزمهم أن يكون من سب الله أوسب رسوله أودينه أوداس المصحف يحتمل أن يكون مؤمناً وهذا معارض لبداهة العقول لأن إحتمال وجود الإيمان في الباطن مع تحقق ذلك السب في الظاهر غير متصور ولامعقول.

غير أن هذا لايعني أيضاً أن من تلبس بعمل من أعمال الكفر يكون كافراً مطلقاً والمسألة هنا مسألة إحتمال فإذا لم يحتمل الفعل الظاهر قصداً غير مكفر اعتبر العمل الظاهر مكفراً لا لالغاء إعتبار القصد،وإذا احتمل الفعل الظاهر قصداً غير مكفر لم يعتبر مجرد الفعل الظاهر بل لابد من إقامة الحجة بما يزيل الإحتمال المانع من التكفير مع بقاء وصف الإسلام للمعين حتى يثبت كفره بيقين. فإن إسلامه قد ثبت بيقين فلا يزال بمجرد الظن والإحتمال والشك.

---

(١) - المرجع السابق ص(٥١٢).

الحالة الثالثة: أن يكون الفعل الظاهر محتملاً للكفر وعدمه:

وذلك بأن يكون الفعل داخلاً في عموم المخالفة لكن لايكون قاطعاً في الدلالة على أنه كفر ولأن هذه الحالة والتي بعدها مدار نقاش وجدل فلا بد من تفصيل القول فيها بعض الشئ بذكر بعض الأمثلة ومنها هنا.

(آ)- فعل حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه ومكاتبته لقريش بأمر مسير الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين إليهم لفتح مكة. فإنه في عمومه موالاة للكافرين لكن ليس فعله قاطعاً في الدلالة على موالاتهم على دينهم بل يحتمل أن يكون والاهم تقية ومصانعة لهم من غير موجب من إكراه على ذلك. بل لطلب مصلحة وهي حفظ أهله وماله بمكة مع بقائه على أصل الاسلام. وهذا الذي كان منه رضي الله عنه ولأجل هذا الاحتمال لم يحكم عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر مع احتمال فعله لغير الكفر بل سأله: (ماهذا ياحاطب؟ قال: لاتعجل علي يارسول الله، إني كنت إمرءاً من قريش ولم أكن من أنفُسِهم (١)، وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتني من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يداً يحمون قرابتي، ومافعلت ذلك كفراً ولا إرتداداً عن ديني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه قد صدقكم. فقال عمر: دعني يارسول الله فأضرب عنقه. فقال: إنه شهد بدراً ومايدريك لعل الله عز وجل إطلع على أهل بدر فقال: إعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم). (٢)
فما فعله حاطب رضي الله عنه بعد تبيين النبي صلى الله عليه وسلم عن حاله إنما هو معصية وليس بكفر، ولذلك كان شهوده بدراً مكفراً لتلك السيئة، ولايقال إن فعله كان كفراً وإن المانع من تكفيره كان شهوده بدراً، فان الكفر لايبقي معه حسنة كما قال تعالى: ((ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله)). (المائدة/٥)

---

(١)- من أنفُسِهم (بضم الفاء وكسر السين) ويدل عليه مابعده في نفس الحديث.
(٢)- أخرجه البخاري /كتاب التفسير/ باب (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء). رقم (٨٤٩٠) ومسلم في فضائل الصحابة رقم (١٦١).

ولايقال أيضاً إن قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إنه قد صدقكم) خاص بحاطب رضي الله عنه لعلمه بحقيقة أمره فلا يكون الحكم فيمن فعل فعله كالحكم في شأنه حاطب رضي الله عنه. بل إنما حكم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه بالظاهر لابأمر باطن وظاهره ليس كفراً بل معصية تحتمل الكفر. ومثل هذا لابد فيه من التبين عن حال المعين حكماً مطلقاً في حاطب وفي غيره.

يقول الامام الشافعي رحمه الله: (في هذا الحديث مع ماوصفنا لك طرح الحكم باستعمال الظنون،لأنه لما كان الكتاب يحتمل أن يكون ماقال حاطب كما قال من أنه لم يفعله شاكاً في الاسلام وأنه فعله ليمنع أهله ويحتمل أن يكون زلة لارغبة عن الإسلام واحتمل المعنى الأقبح. (١)

كان القول قوله فيما أحتمل فعله،وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأن لم يقتله ولم يستعمل عليه الأغلب. ولاأحد أتى في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا،لأن أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مباين في عظمته لجميع الآدميين بعده، فاذا كان من خابر المشركين بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله وسلم يريد غرتهم فصدقه وماعاب عليه الأغلب مما يقع في النفوس فيكون لذلك مقبولاً كان من بعده في أقل من حاله وأولى أن يقبل منه مثل ماقبل منه.

قيل للشافعي:أفرأيت إن قال قائل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قد صدق إنما تركه لمعرفته بصدقه لابأن فعله كان يحتمل الصدق وغيره.
فيقال له: قد علم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن المنافقين كاذبون وحقن دماءهم بالظاهر فلو كان حكم النبي صلى الله عليه وسلم في حاطب بالعلم بصدقه كان حكمه على المنافقين القتل بالعلم بكذبهم، ولكنه إنما حكم في كل بالظاهر وتولى الله عز وجل منهم السرائر، ولئلا يكون لحاكم بعده أن يدع حكماً له مثل ماوصفت من علل الجاهلية). (٢)

* * *

---

(١) - يعني الكفر.
(٢) - الأم -للامام الشافعي- (٢٦٤/٤).

ب- ومن الأمثلة الدالة على لزوم التبين عن حال المعين إذا ظهر منه مايحتمل الشرك وعدم الجزم بتكفيره قبل ذلك، قصة معاذ رضي الله عنه وسجوده للنبي صلى الله عليه وسلم.

روى عبد الله بن ابي أوفى قال: (لما قدم معاذ من الشام سجد للنبي صلى الله عليه وسلم قال: ماهذا يامعاذ؟ قال: أتيت الشام فوافيتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فلا تفعلوا. فإني لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها.. الحديث). (١)

فهذا معاذ رضي الله عنه يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم تعظيماً لمارآه من حال أهل الكتاب مع علمائهم. لكن معاذ رضي الله عنه لم يكن يقصد قطعاً عبادة النبي صلى الله عليه وسلم والتقرب إليه كما يتقرب إلى الله بالسجود.

ولما إحتمل سجود معاذ أن يكون للتعظيم وأن يكون عبادة تبين الرسول صلى الله عليه وسلم حاله وما أراد بفعله. فلما علم أنه إنما أراد التعظيم ولم يرد العبادة نهاه عن تعظيمه بالسجود له فكان ذلك نسخاً لسجود التعظيم والتحية فقد سجد أبوا يوسف وأخوته له. بل أمر الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم وليس ذلك سجود عبادة وإنما هو سجود تعظيم وتكريم.

---

(١)- أخرجه أبو داود /كتاب النكاح/ (٢١٤٠). والترمذي في الرضاع (١١٥٩). وابن ماجه /كتاب النكاح/ (١٨٥٢). وأحمد (٣٨١/٤).
والحاكم (١٨٧/٢). وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.
وقد استوفى الكلام فيه وجمع طرقه الشيخ الألباني في -أرواء الغليل- (٥٥/٧-٥٨) وصحح الحديث.

قال الامام ابن كثير: (قال قتادة في قوله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فكانت الطاعة لله والسجدة لآدم. أكرم الله آدم أن أسجد له ملائكته. وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام كما قال تعالى: (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً وقال ياأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً)) وقد كان هذا مشروعاً في الأمم الماضية ولكنه نسخ في ملتنا. قال معاذ: ٠٠٠وذكر الحديث السابق). (١)

وبهذا يتبين أن مجرد السجود لايستلزم العبادة،وأن من سجد لغير الله لايلزم أن يكون عابداً له. ولايكون مشركاً إلا إذا قصد بسجوده العبادة والتقرب لغير الله،أما مجرد السجود للتعظيم فهو بعد نسخه حرام لكنه ليس شركاً لأن الشرك لايحتمل الجواز والنسخ وإنما يكون ذلك في الشرائع.

يقول الامام ابن تيمية من كلام طويل عن هذه المسألة: (٠٠٠ فكيف يقال يلزم من السجود لشئ عبادته وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ولو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظم حقه عليها). ومعلوم أنه لم يقل: لو كنت آمراً أحداً أن يعبد). (٢)

ولما كان السجود لغير الله في الظاهر غير دال قطعاً على عبادة غير الله بل قد يحتمل غيرها فإنه لايمكن تكفير المعين بفعل محتمل بل لابد من التبين في مثل هذه الحالة. لكن من عبد غير الله بسجود أوغيره فإنه يكون مشركاً غير معذور بجهله. والكلام هنا إنما هو في القطع في دلالة السجود على التقرب إلى غير الله بالعبادة مطلقاً. فلابد من التفريق بين ماهو خاص لله تعالى بحيث يكون صرفه لغيره شركاً وبين مايجوز لغيره.

---

(١)- تفسير الامام ابن كثير (٧٨/١)

(٢)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام -ابن تيمية- (٢٦٠/٤).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك فيما يتعلق بالسجود: (أما الخضوع والقنوت بالقلوب والاعتراف بالربوبية والعبودية فهذا لايكون على الإطلاق إلا لله سبحانه وتعالى وحده. وهو في غيره ممتنع باطل.

وأما السجود فشريعة من الشرائع إذ أمرنا الله أن نسجد له. ولو أمرنا أن نسجد لأحد من خلقه غيره لسجدنا لذلك الغير طاعة لله عز وجل إذا أحب أن نعظم من سجدنا له. ولو لم يفرض علينا السجود لم يجب البتة فعله،فسجود الملائكة لآدم عبادة لله وطاعة له،وقربة يتقربون بها إليه،وهو لآدم تشريف وتكريم وتعظيم. وسجود أخوة يوسف له تحية وسلام،ألا ترى أن يوسف لو سجد لأبويه تحية لم يكره له؟). (١)

---

(١)- نفس المرجع السابق والجزء والصفحة.

الحالة الرابعة: أن يقوم بالمعين ماهو كفر قطعاً لكن يمنع من تكفيره الإحتمال في قصده:

في هذه الحالة يفترق الحكم على الفعل عن الحكم على الفاعل. فقد يكون الفعل كفراً بالأدلة الشرعية على ذلك لكن لايكون القصد بالفعل مطابقاً للفعل.

ومتعلق هذه الحالة هو ماكان مناط التكليف فيه بالحجة الرسالية على التفصيل. سواء كان ذلك من الأمور الإعتقادية أو العملية.

وحقيقة الأمر أن من لم تبلغه الحجة الرسالية ببعض الأمور قد يكذب بها أويستحلها فلا يكفر لأنه لم يتحقق فيه الرد للشريعة الذي لايكون إلا بعد قيام الحجة عليه فيما خالف فيه. فمجرد وصف الفعل أنه تكذيب أواستحلال أوكفر لايعني الحاق وصف الكفر بالمعين حتى تقوم عليه الحجة فيما خالف فيه على الخصوص. فإن أصر بعد ذلك حكم بكفره لنقضه لمبدأ الإلتزام بالشريعة.

ومن أدلة هذاالأصل:

أ- الحديث المتفق عليه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (كان رجل يسرف على نفسه فلما حضره الموت قال لبنيه: إذا أنا مُتُّ فأحرقوني ثم أطحنوني ثم ذروني في الريح فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ماعذبه أحداً. فلما مات فعل به ذلك. فأمر الله الأرض فقال: أجمعي مافيك منه. ففعلت،فإذا هو قائم،فقال: ماحملك على ماصنعت؟ قال: يارب خشيتك. فغفر له). (١)

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب أحاديث الأنبياء/ (٣٤٧٨).
و/كتاب الرقاق/ (٦٤٨١). و/كتاب التوحيد/ (٧٥٠٨).
وأخرجه مسلم كتاب التوبة رقم (٢٧٥٦-٢٧٥٧).

فهذا الرجل ظن أنه إذا أحرق وذري به لم يقدر الله على بعثه. لكن لما لم يكن إعتقاده ناقضاً لتوحيده وأصل دينه الذي هو مقتضى الاقرار المجمل. وإنما يعلم ماجهله وتأول فيه من طريق الحجة الرسالية على التفصيل.

فمع أن إعتقاده كان تكذيباً بعموم قدرة الله على البعث. لكنه لم يكن هو مكذباً بذلك لعدم قيام الحجة عليه فلا يكون كافراً. فمجرد كون الوصف الشرعي لفعله أنه كفر لايلزم منه أن يلحق به ذلك الوصف على التعيين إلا مع توفر شروط وإنتفاء موانع. ومن الموانع من تكفير المعين في هذا المثال جهله بتفاصيل ومقتضيات قدرة الله تعالى.

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية: (هذا الرجل ظن أن الله لايقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق فظن أنه لايعيده إذا صار كذلك. وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى. وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر. لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلاً بذلك. ضالاً في هذا الظن مخطئاً فغفر الله له ذلك.

والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لايعيده إذا فعل ذلك. وأدنى هذا أن يكون شاكاً في المعاد وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره. وهو بين في عدم إيمانه بالله تعالى).
إلى أن قال: (فغاية مافي هذا إنه كان رجلاً لم يكن عالماً بجميع مايستحقه الله من الصفات. وبتفصيل أنه القادر. وكثير من المؤمنين قد يجهل مثل ذلك فلا يكون كافراً). (١)

ويقول الإمام ابن الوزير في معنى الحديث: (إنما أدركته الرحمة لجهله وإيمانه بالله والمعاد ولذلك خاف العقاب.

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام -ابن تيمية- (١١/٤٠٩-٤١٠).

وأما جهله بقدرة الله تعالى على ماظنه محالاً فلا يكون كفراً إلا لو علم أن الأنبياء جاءوا بذلك وأنه ممكن مقدور ثم كذبهم أوأحداً منهم لقوله تعالى: ((وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً)) وهذا أرجى حديث لأهل الخطأ في التأويل)). (١)

يقول الإمام ابن القيم في معنى الحديث بعد أن ذكر كفر الجحود العام للشريعة وكفر الجحود الخاص المقيد بفريضة من فرائض الله أوصفة من صفاته: (وأما جحد ذلك جهلاً أوتأويلاً يعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به،كحديث الذي جحد قدرة الله عليه،وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح،ومع هذا فقد غفر الله له،ورحمه لجهله إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه،ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً أوتكذيباً). (٢)

وقد تأول بعضهم هذا الحديث تأويلات بعيدة عن المقصود منه. كقول الإمام ابن الجوزي: (جحده صفة القدرة كفر إتفاقاً. وإنما قيل إن معنى قوله: (لئن قدر الله علي) أي ضيق وهي كقوله: (ومن قدر عليه رزقه) أي: ضيق). (٣)

وهذا التأويل بعيد جداً عن مفهوم الحديث. وممن شنع عليه الإمام ابن تيمية. (٤) ويقول الإمام ابن حزم في رده: (هذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله عز وجل يقدر على جمع رماده وإحيائه وقد غفر الله له لإقراره وخوفه وجهله.

وقد قال بعض من يحرف الكلم عن مواضعه: إن معنى لئن قدر الله علي: إنما هو: لئن ضيق الله علي. كما قال تعالى: ((وأما إذا ماابتلاه فقدر عليه رزقه)). (الفجر/١٦).

---

(١)- ايثار الحق على الخلق -ابن الوزير- ص(٤٢٦).
(٢)- مدارج السالكين -ابن القيم- (٢٢٨/١-٢٢٩).
(٣)- فتح الباري ،ابن حجر- (٥٢٦/٦).
(٤)- انظر مجموع الفتاوى (٤١٠/١١-٤١١).

قال أبو محمد: وهذا تأويل باطل لايمكن لأنه كان معناه حينئذ،لئن ضيق الله علي ليضيقن علي. وأيضاً فلو كان هذا لما كان لأمره بأن يحرق ويذر رماده معنى. ولاشك في أنه إنما أمر بذلك ليفلت من عذاب الله تعالى). (١)

وتأوله آخرون على أن ذلك الرجل كان في حال دهش وشدة خوف فلم يضبط ماقاله ولم يكن جاهلاً بقدرة الله على أن يبعثه. وإذا لم يتحقق قصده إلى ماقاله لم يكن مؤاخذاً بمجرد القول.

قال الإمام النووي: (··· وقالت طائفة: اللفظ على ظاهره. ولكن قاله هذا الرجل وهو غير ضابط لكلامه ولاقاصد لحقيقة معناه ومعتقد لها. بل قاله في حالة غلب عليه فيها الدهش والخوف وشدة الجزع بحيث ذهب تيقظه وتدبر مايقوله فصار في معنى الغافل والناسي. وهذه الحالة لايؤاخذ فيها. وهو نحو قول القائل الآخر الذي غلب عليه الفرح حين وجد راحلته: أنت عبدي وأنا ربك. فلم يكفر بذلك الدهش والغلبة والسهو). (٢)

وهذا التأويل الذي خلاصته أن ذلك الرجل لم يكن قاصداً لما قال مخالف لواقع الأمر كما يدل عليه الحديث فإن الرجل لم يقل ماقاله فجأة ولاسبق لسان. وحاله يدل على ذلك فقد جمع أبناءه وسألهم عن حاله وأخبرهم عن خوفه من العذاب على ماكان منه من إسراف على نفسه ثم إنه أخذ على أبنائه ميثاقاً أن يحرقوه ويذروه بعد موته. وفي رواية عند مسلم أنه قال لأولاده (لتفعلن ماأمركم به أولاولين ميراثي غيركم. إذا أنا مت فأحرقوني ····إلى أن قال: فأخذ منهم ميثاقاً ففعلوا ذلك ··· الحديث). (٣)

---

(١)- الفصل في الملل والأهواء والنحل -لابن حزم- (٢٥٢/٢).
(٢)- شرح النووي لصحيح مسلم (٧١/١٧).
(٣)- رواه مسلم /كتاب التوبه/ (٢٧٥٧).

ويبعد جداً أن يجمع أبناءه ويسألهم عن حاله ويخبرهم بظنه في نفسه وخوفه من العاقبة ثم يأخذ عليهم ميثاقاً أن يحرقوه ويذروه ويكون كل ذلك عن غير قصد. هذا لايتصور. ولهذا سأله الله عن سبب ماأقدم عليه لأنه فعل تحقق فيه القصد والإرادة. ولم يكن رده أنه لم يكن قاصداً لما قال. بل أقر بقصده لكنه أخبر أن ماحمله على ماقصد إليه وقاله هو خوفه من عذاب الله تعالى فقياس حاله مع كل ماسبق على حال من قال لسبق لسان (اللهم أنت عبدي وأنا ربك). (١) قياس مع الفارق.

* * *

(ب) - ومما يدخل تحت هذه القاعدة وهي الإعذار بالجهل والتأول فيما لايعلم إلا بالحجة الرسالية، الحادثه المشهورة عن قدامة بن مظعون رضي الله عنه وإستحلاله للخمر متأولاً ولما أراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يجلده الحد، قال: (لو شربت كما يقولون ماكان لكم أن تجلدوني، فقال عمر: لم؟ قال قدامة: قال الله تعالى: ((ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا.... الآية)). (المائدة/٩٢) فقال عمر: أخطأت التأويل، إنك إذا إتقيت الله إجتنبت ماحرم الله عليك. فأمر عمر بقدامة فجلد). (٢)

---

(١) - قطعة من حديث في فضل التوبة.
أخرجه البخاري في /كتاب الدعوات/ (٦٣٠٨).
ومسلم في التوبه (٢٧٤٤). والترمذي في صفة القيامة (٢٤٩٩-٢٥٠٠).
(٢) - القصة مروية في مصنف عبد الرزاق (٩/٢٤٠-٢٤٢).
والبيهقي في السنن (٨/١٦). والاصابة لابن حجر (٢/٢٢٠).
وقال: أخرجهما أبو علي بن السكن وأبو موسى
في نسخته. (٢٧٤٤)

فهذا قدامة بن مظعون رضي الله عنه وهو من الصحابة ومن العرب الذين يدركون معاني كتاب الله. قد بلغته الحجة بتحريم الخمر وفهمها لكنه تأول أنها حلال لارداً للنص على التحريم وإنما لشبهة عرضت له وهي أن التحريم عام خصصته آية المائدة. فشرب الخمر مستحلاً لها على مقتضى فهمه وظنه أنها ليست محرمة مطلقاً. ولما أراد عمر بن الخطاب أن يحده إدعى أن ماضله لايستلزم إقامة الحد عليه لأنه شرب ماهو حلال عنده.

ولم يكفره عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولاالصحابة الذين معه لاستحلاله شرب الخمر مع أن ذلك كفر. لأن إستحلاله لم يكن تكذيباً ورداً لما يعلم أنه حكم الله بل كان مجتهداً مخطئاً مغفوراًله/فلا أثم عليه فضلاً عن تكفيره.

لكن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقام عليه الحجة وأزال شبهته بقوله له (أخطأت التأويل. إنك إذا إتقيت الله إجتنبت ماحرم الله عليك). ومعنى ذلك: أنه إذا ثبت أن الخمر حرام -وقدامة بن مظعون رضي الله عنه يعلم ذلك- فهذا لايعارض إباحة المطعومات لمن إتقى الله. لأن المقصود بها غير المحرمات التي من اتقى الله تركها لما ورد في حكمها على الخصوص.

ولو أن قدامة أصر على شرب الخمر وإستحلاله بعدما أزيلت شبهته وقامت عليه الحجة لكان كافراً. لكن عمر جلده لإعترافه بالتحريم.

قال شيخ الاسلام ابن تيمية عن إستحلال قدامة وأصحابه للخمر أنه(لما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب إتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن إعترفوا بالتحريم جلدوا وإن أصروا على إستحلالها قتلوا). (١)

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية (١١/٤٠٢).

من جميع ماتقدم يتبين أن بلوغ الحجة وفهمها وعدم وجود شبهة عند من بلغته الحجة وفهمها شرط في تكفير المعين. وأن من لم تبلغه الحجة أوبلغته فلم يفهمها أوفهمها لكن عرضت له شبهة معتبرة لايكفر حتى تقام عليه الحجة الرسالية.

وكل هذا يدل على الأصل المراد بيانه في هذه الحالة الرابعة وهو أن قصد المعين معتبر في الحكم عليه وأنه لابد من التبين عن حاله وهل ماتحقق منه في الظاهر من أفعال وأقوال كفرية صادرة عن تكذيب واستحلال أم هي لأجل الجهل والتأول.

(ج)- ومما يلزم بحثه هنا حادثة ذات أنواط وحقيقة دلالتها. فعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة حنين مر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط، فقالوا: يارسول الله، إجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: سبحان الله! هذا كما قال قوم موسى: إجعل لنا كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنن من كان قبلكم..).

وفي رواية أخرى للحديث قال أبو واقد الليثي رضي الله عنه: (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حدثاء عهد بكفر وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم.. الحديث). (١) وقد إختلف في دلالة هذه الحادثة وهل فيها دلالة على أن ماطلبه الصحابة كان شركاً، أم أن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما نهاهم عن مجرد المشابهة لا أنهم قد وقعوا في الشرك. وعلى هذا فهل دلالة هذه الحادثة محصورة في مجرد النهي عن إتباع سنن الأمم السابقة، أم أنها مع ذلك تدل أيضاً على أن الصحابة قد حصلت منهم المشابهة لتلك السنن فيما هو شرك؟

وإذا كانوا قد طلبوا ماهو شرك فما حقيقته، وهل هو طلب معبود مع الله كما طلب ذلك قوم موسى من موسى عليه السلام بقولهم: (إجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) أم أنه مجرد إعتقاد أن تعليق الأسلحة على الشجرة تبركاً بها مما يحصل معه النصر ونحو ذلك؟.

كل هذا مما يسأل عنه لبيان دلالة هذه القصة.

وظاهر أن هذه الحادثة تدل على النهي عن إتباع سنن الأمم السابقة والكفار عموماً، وهذا الأمر لاخلاف فيه.

---

(١)- أخرجه الترمذي - الفتن (باب ماجاء لتركبن سنن من كان قبلكم(٢١٨١) وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أحمد (٢١٨/٥). وابن أبي عاصم في السنة (٢٧/١). تخريج الشيخ الألباني وصحح الحديث

لكن الخلاف هو في كون القصة دالة على أن ماطلبه أولئك الصحابة كان شركاً. أم لا.

والذي يظهر من سياق القصة أن ماطلبوه كان شركاً لأنه لامعنى لمجرد طلب تعليق الأسلحة على شجرة كما يفعل المشركون في التعليق فقط دون إرادة التبرك الذي هو حقيقة فعل المشركين. والأصل في الطلب موافقة المشركين على ماهم عليه لا في بعضه فقط، ولهذا بين أبو واقد الليثي رضي الله عنه السبب في أنهم طلبوا ذلك فذكر أنهم كانوا حديثي عهد بكفر، ولامعنى لذلك إلا أنهم ظنوا أن مايفعله المشركون من التبرك بالأشجار ليس شركاً وأنه سبب ووسيلة صحيحة لحصول البركة، وهذا مما بقي معهم من عقائد الجاهلية مع أنه قد تحقق منهم توحيد الله تعالى وإخلاص الدين له من حيث الأصل.

يقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله: (قوله: ونحن حدثاء عهد بكفر أي: قريبوا عهد بكفر، ففيه دليل على أن غيرهم لايجهل هذا، وأن المنتقل من الباطل الذي إعتاده قلبه لايأمن أن يكون في قلبه بقية من تلك العادات الباطلة). (١)

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله: (قوله ونحن حدثاء عهد بكفر): يشير إلى أهل مكة الذين أسلموا قريباً، فلذلك خفي عليهم هذا الشرك المذكور في الحديث بخلاف من تقدم إسلامهم). (٢)

لكن إذا كان أولئك الصحابة قد طلبوا مافيه مشابهة المشركين في التبرك بالشجرة فما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (هذا كما قال قوم موسى: إجعل لنا إلها كما لهم آلهة). (الأعراف/١٣٨) وهل يعني هذا أنهم قد شابهوا قوم موسى أيضاً حيث طلبوا إلهاً يعبدونه زيادة على مشابهة المشركين؟

---

(١) - تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد . ص(١٨١)
(٢) - قرة عيون الموحدين . ص(٧٤)

والجـواب: أنـه لايفهم ذلك من قـول النبي صلى الله عليه وسـلم ولايلـزم، وإنما قصـد النبي صلى الله عليه وسـلم أن أولئك الصحابة قـد طلبـوا موافقـة المشـركين في التبـرك بالشـجرة كما أن قـوم موسى عليه السـلام قد طـلبـوا منه موافقـه عابـدي الأصـنام والعاكفيـن عليهابقـولهم: (إجعـل لنا إلهاً كما لهـم آلهـة). (الأعـراف/١٣٨)

وأما أن الصحابة قـد شابهوا قـوم موسـى من كـل وجـه بحيـث يكـون طلبهم كطلبهم مطـلقاً فـلا

يقـول الإمـام الشـاطبي رحمـه الله: (إنه لايتعيـن في الإتبـاع لهم(١) أعيـان بدعهم بـل قـد تتبعهـا في أعيانها وتتبعهـا في أشـباهها،فـالـذي يـدل على الأولى قـوله: (لتتبعـن سـنن من كـان قـبلكم .. الحديـث) فإن قـال فيـه (حتى لو دخـلوا جحـر ضـب خـرب لاتبعتمـوهم). (٢)

والـذي يـدل على الثاني قـوله: (فقلنا يارسـول الله: إجعـل لنا ذات أنـواط فقـال: عليه السـلام (هـذا كما قـالت بنـوا إسـرائيل: إجعل لنا إلهاً الحديـث). فـإن إتخاذ ذات أنـواط يشـبه إتخاذ الآلهـة من دون الله،لأنـه هـو بنفسـه،فلذلك لايلـزم الإعتبـار بالمنصـوص عليه مالم ينص عليه مثـله من كل وجـه). (٣)

وليس في كـلام الإمام الشـاطبي هنا مايـدل على أن ماطـلبه الصحابة لم يكـن شـركاً بل لم يتعرض لذلك،وإنما بين أن ماطـلبوه ليـس كطـلب قـوم موسـى عليه السـلام من كـل وجـه. وهـذا مما يؤكـد ماسـبق بيانه من أن الصحابة قـد طـلبوا مشـابهة المشـركين في التبـرك بالشـجرة لابمجـرد تعليق السـلاح عليهـا.

---

(١)- يقصـد إتباع أهـل الكتاب.
(٢)- أخـرجه البخاري /كتاب الأعتصـام بالكتاب والسـنة/ (٧٣٢٠)
وسـلم /كتاب العلم/ (٢٦٦٩).
(٣)- الأعتصـام للشـاطبي (٢/٢٤٦).

والذي يؤكد ماذكره الامام الشاطبي أن هناك فرقاً واضحاً بين حقيقة قول بني إسرائيل وبين حقيقة قول الصحابة.

فبنوا إسرائيل طلبوا إلهاً يعبدونه من دون الله، وهذا نقض لأصل الدين وحقيقة التوحيد ولاعذر فيه بالجهل ولابالتأول.

وعجيب قول من يقول إنهم معذورون بالجهل فيما يجب أن يُنزه الله عنه من الشبيل والشريك!! ويستدلون بأن الله قد ذكر عن موسى عليه السلام قوله لقومه: (قال: إنكم قوم تجهلون).

والآية ظاهرة الدلالة في أن مراد موسى عليه السلام ذم قومه وأنهم يجهلون مايجب لله عليهم من إخلاص الدين له وحده الذي يتنافى تنافياً كلياً مع إتخاذ شركاء له في العبادة. وذلك لايعني إعذارهم بذلك. وفرق عظيم بين الذم والإعذار.

وأما وجه إعذار الصحابة رضوان الله عليهم فلأن ماطلبوه من الشرك الظاهر هو ممايمكن الجهل به، لأن غاية مايدل عليه قولهم أنهم ظنوا أن ماطلبوه من التبرك بالشجرة وسيلة للبركة على ماعهدوه من حالهم في الجاهلية، وفيه إثبات القدرة لغير الله فيما لايقدر عليه إلا الله، كما أن في حديث الذي أمر أن يحرق إذا مات لئلا يقدر الله على بعثه نفي عموم القدرة، وليس الإعذار في حديث ذلك الرجل بأولى من الإعذار في قصة أولئك الصحابة، وذلك أن العلم بتفاصيل القدرة وما يجب لله وما يمتنع عن غيره من ذلك، وظن ماليس بسبب سبباً مما قد يحصل فيه الخطأ والتأول الذي لايعارض حقيقة التوحيد، ولايستلزم الشرك على الحقيقة لعدم إستلزامه تحقق القصد إلى مابه الشرك.

يقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله أثناء ذكره لما يستفاد من حادثة ذات أنواط: (... وفيها أن بمعنى الاله المعبود، وأن من أراد أن يفعل الشرك جهلاً فنُهِيَ عن ذلك فانتهى لايكفر). (١)

---

(١) - تيسير العزيز الحميد. ص(١٨٥)

وعلى هذا فالشرك الذي طلبه الصحابة ليس مما يكفي في قيام الحجة به على المعين مجرد الإقرار بأصل الدين.

ولو كانوا طلبوا ماطلبه اليهود لم يعذروا بجهل. وانما يدخل هذا الشرك فيما لايعلم إلا من طريق الحجة الرسالية على التفصيل لاحتمال الخطأ فيه على عدم مناقضة أصل الدين. والله أعلم.

الفصل الثاني:

الضابط في قيام الحجة على المعين.

الضابط في بلوغ الحجة للمعين

توطئة:

الأصل أنه لاتكفير للمعين إلا إذا كانت الحجة الرسالية قد بلغته.

لكن إشتراط بلوغ الحجة الرسالية قد يراد به مجرد البلوغ العام الذي تقوم به الحجة بأصل الدين الذي هو عبادة الله والتقرب إليه وحده والإلتزام بشريعته إجمالاً.

وقد يراد ببلوغ الحجة مايتعلق بتفاصيل الحجة الرسالية والإلتزام التفصيلي بفعل الأوامر وإجتناب النواهي، وذلك لايكفي في قيام الحجة به مجرد البلوغ العام بل لابد فيه من بلوغ تفصيلي أيضاً.

ومن هنا نعلم أن القول بأن الجهل عذر مطلقاً في أصل الدين وفي غيره خطأ. كما أن القول بأن الجهل ليس عذراً مطلقاً خطأ أيضاً. بل لابد من التفريق بين ماكانت المخالفة فيه بمناقضة أصل الدين، وماكانت المخالفة فيه متعلقة بالإلتزام التفصيلي.

ثم لابد مع ذلك من التفريق بين أحكام الحقيقة وضوابط الأعذار فيها، وأحكام الظاهر وضوابط الأعذار فيها وعدم اللبس والخلط بين هاتين القضيتين.

وهذا الإجمال لابد من تفصيله بذكر:

- مقتضى الإقرار بأصل الدين
- مناط التكليف بالإلتزام التفصيلي.

مقتضى الأقرار بأصل الدين

لابد لتحقيق الأقرار بالشهادتين التي هي الدلالة المطابقه لأصل الدين من:

- العلم بمدلولها إجمالاً .

- الإلتزام بذلك المدلول .

- ترك ماناقض ذلك .

وهذه القضايا الثلاث مترابطة وضرورية في تحقيق أصل الدين. لأنه لايمكن تحقيق الشهادتين دون العلم بمدلولها أومع فعل ماينا قضها. فاشتراط العلم بمدلولها إجمالاً كاشتراط ترك ماينا قضها. فإنه لايمكن تحقق أصل الدين إبتداء إلا بعد العلم بحقيقته، ولايمكن بقاء ذلك الأصل مع المخالفة بما يناقضه.

وليس المراد هنا بيان حقيقة أصل الدين ولابيان حقيقة ماينا قضه فقد تقدم بيان ذلك بالتفصيل في البابين السابقين. وإنما المراد بيان إشتراط العلم بمدلول الشهادتين في تحقيقهما وأن مجرد الإقرار بهما كاف في قيام الحجة على المعين في أمرين إثنين هما:

الأول:
إستحقاق الله وحده للعبادة وتحقيق ذلك بالتوحيد وعدم مناقضته بالشرك(١).

---

(١)- إذا كان الإقرار بالتوحيد حجةً تقتضي التوحيد وترك الشرك فليس المراد أن الإقرار هو الأصل في تلك الحجة على العباد وأنه لاحجة عليهم بذلك من دونه .= =

(==) - بل الفطرة هي الأصل في الحجة على جميع الناس بالتوحيد، وذلك أن الله تعالى قد خلق الناس لحكمة هي عبادته وحده، كما قال تعالى: ((وماخلقت الجن والأنس إلا ليعبدون)). (الذاريات/٥٦) وليس كل إنسان تبلغه الحجة بالرسل، فلزم إذن لتحقيق تلك الحكمة أن يكون معهم أصلٌ هو مناط تكليفهم إذا لم تبلغهم دعوة الرسل. وتلك هي الفطرة على التوحيد. وذلك هو معنى الحديث (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أوينصرانه أويمجسانه)).

أخرجه البخاري: (٢/٢١٩). ومسلم: (٢٦٥٨). وأبو داود: (٤٧١٤). والترمذي: (٢١٢٩).

فالفطرة في هذا الحديث هي توحيد الله تعالى وإسلام الوجه له. ولهذا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقيم وجهه لها فقال تعالى: ((فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون)). (الروم/٣٠)

ومعنى قوله تعالى في هذه الآية: ((لاتبديل لخلق الله)) أي في خلق الله للناس على الفطرة، بل كلهم يخلق عليها وهو معنى العموم في الحديث السابق في قوله صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة..).

وليس معنى الفطرة على التوحيد هو مجرد الاستعداد والتهيؤ والقبول للتوحيد بحيث قد لايتحقق إذا لم تتوفر شروط ذلك ولم تنتف موانعه. بل حقيقة الفطرة هي إقتضاء التوحيد وإستلزامه لذاتها بحيث يكفي في تحقيق التوحيد مجرد إنتفاء الموانع. ولذا لم يذكر الرسول صلى الله عليه وسلم الاسلام مع الأديان الباطلة فدل على أنه هو الأصل وأنه المقصود بالفطرة في الحديث وأن تلك الأديان إنحراف عنه. ثم إن الفطرة لو كانت مجرد التهيؤ والقبول لم يؤمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاستقامة عليها.

ويؤكد أن الفطرة هي التوحيد ماجاء في الحديث القدسي يقول الله تعالى: ((إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطاناً))

أخرجه مسلم: (٢٨٦٥). = =

(==) - ففي هذا الحديث بيان أن الله قد خلق جميع عباده على الحنيفية وأن الشياطين قد سرقتهم عن دينهم ذلك الذي هو التوحيد إلى الشرك.

وهذه الفطرة على التوحيد هي مقتضى الإشهاد الذي أخذه الله تعالى على جميع بني آدم حين أخذهم من ظهور آبائهم كما قال تعالى: ((وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أوتقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون)). (الأعراف /١٧٢-١٧٣)
ففي هذه الآيات بيان أن الله قد أشهد جميع بني آدم وأقرهم على أنفسهم بالتوحيد وأنهم أقروا بذلك وأن الله جعل ذلك الإشهاد على التوحيد مناطاً لتكليفهم لئلا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة والجهل حين يقعون في الشرك فليس لهم عذر بالجهل في ذلك لأن الله خلقهم على التوحيد وليس مجرد كون آبائهم على الشرك سبباً كافياً في شركهم هم لوجود مايدفع ذلك الشرك عندهم وهو التوحيد المستقر في فطرهم فحين يشركون فإنما يفعلون ذلك بإرادتهم ولذلك فلا عذر لهم في المخالفة بالشرك، وهذا يعني أن الإشهاد على التوحيد ليس لمجرد إقامة الحجة بل هو أيضاً مناط للتكليف ومخالفته تقتضي التعذيب ولو لم يكن بلاغ عن طريق الرسل.
ويؤيد ذلك ماجاء في الحديث المتفق عليه وفيه: (يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لوكان لك ملء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به؟ فيقول نعم. فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: ألا تشرك فأبيت إلا الشرك).
رواه البخاري : (٦٥٥٧). ومسلم: (٢٨٠٥).

يقول القاضي عياض في معنى الحديث: (يشير بذلك إلى قوله تعالى: ((وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ....الآية)). فهذا الميثاق الذي أخذ عليهم في صلب آدم فمن وفى به بعد وجوده في الدنيا فهو مؤمن، ومن لم يوف به فهو الكافر فمراد الحديث أردت منك حين أخذت الميثاق فأبيت إذ أخرجتك إلى الدنيا إلا الشرك).
فتح الباري ١١/٤٠٢= =

(==)- ولاتعارض بين كون الفطرة هي مناط التكليف والتعذيب لمن لم تبلغهم دعوة الرسل وبين قوله تعالى: ((وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً)). (الأسراء/١٥) فإن المراد بهذه الآية على الصحيح: أن الله لايعذب عذاب إستئصال في الدنيا إلا بعد الاعذار بإرسال الرسل. وقد ذكر القرطبي وأبو حيان والشوكاني عند تفسيرهم لهذه الآية أن هذا هو قول الجمهور. وسياق الآية يدل على ذلك فقد قال تعالى بعد هذه الآية مباشرة: (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً)). (الأسراء/١٦)
ففي مجموع الآيتين بيان أن الله لايعذب من فسقوا وحق عليهم القول إلا بعد إرسال الرسل إليهم.

وهذا الأصل تدل عليه آيات كثيرة منها قول الله تعالى: ((وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا وماكنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون)). (القصص/٥٩)
وكقوله تعالى: ((وماأهلكنا من قرية إلا لها منذرون)). (الشعراء/٢٠٩)
وقوله تعالى: ((وماأهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم)). (الحجر/٤)
فليس مجرد الشرك والظلم كافياً لإستحقاق الاهلاك في الدنيا بل لابد من أرسال الرسل للانذار والاعذار كما قال تعالى: ((ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون)). (الأنعام/١٣١)
يقول الفراء في معنى هذه الآية: (لم يكن ليهلكهم بظلمهم وهم غافلون لما يأتهم رسول ولاحجة).

معاني القرآن (٢٥٥/١)

وقد بين الله تعالى أنه يُرسل الرسلَ لئلا يكون للناس حجة إذا أهلكهم بعذاب عام. كما قال تعالى: ((ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى)). (طه/١٣٤) = =

(==) - فالمقصود بالإهلاك هنا مايكون في الدنيا. وكقوله تعالى: ((ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين)). (القصص/٤٧) ولهذا لما ذكر الله الأنبياء الذين بُعثوا إلى أممهم قال: ((رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)). (النساء/١٦٥). وقد جاء في معنى ذلك أيضاً قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لاأحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين). رواه البخاري: (٧٤١٦). ومسلم : (١٤٩٩).

يقول القاضي عياض في معنى الحديث: (المعنى: بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة). فتح الباري: (٤٠٠/١٢).

وأما من قال بالعموم في قوله تعالى: ((وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً)). (الأسراء/١٥) وأن العذاب لايكون في الآخرة كما لايكون في الدنيا إلا بعد إرسال الرسل فاختلفوا في الارسال وهل هو عام أيضاً أم أنه لايكون إلا في الدنيا؟ فذهب الأشاعرة إلى التعميم في التعذيب دون الارسال وأن من لم تبلغه دعوة الرسل في الدنيا لايكلف في الآخرة ولايستحق العقوبة وهو في مشيئة الله إن شاء عذبه عدلاً لاعقاباً وإن شاء أنعم عليه فضلاً لاثواباً!!. أنظر مثلاً: أصول الدين -للبغدادي - ص(٢٦٢-٢٦٤).

وأما علماء أهل السنة فمنهم من يقول بعموم الإرسال والتكليف في الدنيا والآخرة، ومنهم من يخصص ذلك بالدنيا دون الآخرة، ويستند من يقول بالعموم على أن الآية هنا عامة، وعلى حديث الأربعة الذين يدلون على الله بالحجة يوم القيامة، وعلى أن التكليف غير ممتنع في الآخرة. فهذه ثلاث حجج لابد من الكلام حولها. = =

(==)- فأما الآية فقد تقدم الكلام فيها وأن الصحيح أنها خاصة بعذاب الإهلاك والاستئصال في الدنيا.
وأما الحديث فقد رُوي عن خمسة من الصحابة مرفوعاً وموقوفاً في بعض طرقه. في الروايات المرفوعة.
أنظر مجمع الزوائد: (٧/٢١٩-٢٢٠).
وأنظر في روايات الحديث ومنها الموقوفة. طريق الهجرتين -لابن القيم- ص(٢٩٧ - ٢٩٩).
وأما روايات الحديث على التفصيل:

١- فقد رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً، وهذا قدح في صحة الحديث، لتعارض الرفع والوقف. وأما قول الإمام ابن القيم رحمه الله في طريق الهجرتين: (٢٩٨) في تأييده لهذا الحديث: أن ذلك لايضر وأن غايته تحقق الوقف وذلك لايقدم عليه بالرأي فيقبل بجزم بأن هذا توقيف لاعن رأي، فغير مسلّم له، بل يمكن أن يكون عن إجتهاد ناتج عن الظن بعموم قوله تعالى: ((وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً)). والحجة في مثل هذا إنما تكون بنص ثابت من كتاب أوسنة.

٢- ومدار الرواية المرفوعة عن أبي هريرة والأسود بن سريع رضي الله عنهما على معاذ بن هشام وفيه كلام من جهة حفظه حتى أن ابن حجر قال عنه في التقريب: (صدوق ربما وهم). وذكره الذهبي في المغني في الضعفاء قال: (معاذ بن هشام الدستوائي (صدوق). وقال ابن معين: صدوق ليس بحجة. وقال ابن عدي: (أرجو أنه صدوق). وقال غيره: له غرائب وإفرادات). ولم يذكر الذهبي في ترجمته في الكاشف غير قول ابن معين السابق فيه.

٣- وأما الرواية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فجاءت أيضاً مرفوعة وموقوفة. وفي الرواية المرفوعة عطية العوفي وفي التهذيب: (٧/٢٢٥) قول ابن حبان فيه: لايحل كتب حديثه إلا على التعجب. ==

(==) - وقال الإمام أحمد: بلغني أن عطية كان يأتي الكلبي ويسأله عن التفسير وكان يكنيه بأبي سعيد. ويمثل قول الإمام أحمد قال ابن حبان.

٤ - وأما الرواية المرفوعة عن أنس بن مالك رضي الله عنه ففيها ليث ابن أبي سليم. وفي التهذيب: (٤٦٦/٨) قال عنه الإمام أحمد: مضطرب الحديث وقال فيه ابن أبي حاتم: سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: ليث لايشتغل به هو مضطرب الحديث قال عنه ابن حجر في التقريب: (صدوق إختلط جداً ولم يتميز حديثه فترك).

٥ - وأما الرواية عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ففيها عمرو بن واقد وفي التهذيب: (١١٥/٨-١١٦) قال الإمام البخاري وأبو حاتم ويعقوب بن سفيان ليس بشئ. وقال أبو حاتم ايضاً: ضعيف منكر الحديث. وقال البخاري أيضاً والترمذي: منكر الحديث. وقال النسائي والدار قطني والبرقاني: متروك الحديث. وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد ويروي المناكير عن المشاهير واستحق الترك.
فالحديث: (حديث الأمتحان) على هذا لايحتج به. وإنما عمدة من يحتج به رواية أبي هريرة والأسود بن سريع رضي الله عنهما وقد علم مافيها من تعارض الرفع والوقف وضعف معاذ بن هشام الدستوائي. وأما الروايات الأخرى للحديث فكلها لاتصلح للإعتبار على ماسبق بيانه.

يقول الإمام ابن عبد البر رحمه الله في بيان ضعف هذه الأحاديث: (هذه الأحاديث من أحاديث الشيوخ وفيها علل وليست من أحاديث الأئمة الفقهاء. وهو أصل عظيم والقطع فيه بمثل هذه الأحاديث ضعف في العلم والنظر مع أنه قد عارضها ماهو أقوى مجيئاً منها).
التذكرة للقرطبي: ص(٥١٤)

ومما يدل على ضعف هذه الأحاديث زيادة على ضعف أسانيدها أن الآخرة دار جزاء وحساب وليست دار تكليف وإنما التكليف في الدنيا. ==

(==)- والمراد بالتكليف المنفي في الآخرة هو ماتكون الغاية منه إرادة الامتثال من المكلّف ولايكون ذلك إلا إذا كان مختاراً أن يمتثل للأمر أولايمتثل . وأما ما يسميه بعضهم تكيفاً ويجعله أصلاً في كون الآخرة دار تكليف من مثل أمر الله المنافقين بالسجود فلا يستطيعون،كما قال تعالى: ((يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون). (القلم/٤٢). ومثل إمتحان الناس في قبورهم وسؤالهم. ومما في هذا المعنى فهذا كله لايسمى تكليفاً في الحقيقة. وإنما الغاية منه إظهار حقيقة المنافقين وأنهم كفار،أما أن يمتنعوا في الآخرة عن السجود مع قدرتهم عليه فهذا مانفته الآية. والذين يقولون بحديث الامتحان ليس هذا معنى التكليف عندهم وإنما هو لإقامة الحجة الرساليه على من لم تبلغهم في الدنيا فيطيع من يختار الطاعة ويعصي من يختار المعصية.

يقول الإمام القرطبي في بيان ضعف حديث الإمتحان: (ويضعفه من جهة المعنى أن الآخرة ليست دار تكليف وإنما هي دار جزاء ثواب وعقاب).
وبنحو ذلك قوله قال الإمام ابن عبد البر أيضاً فلا داعي للإطالة .
أنظر التذكرة -للقرطبي- ص(٥١٤).
وأحكام أهل الذمة -لابن القيم- (٢/٦٥٤).
وعلى فرض التسليم بصحة حديث الامتحان -وهو غير مسلم- فان غايته إظهار حال من لم تبلغه الدعوة لاتكليفه حقيقة. فيكون حالهم كحال المنافقين من هذه الجهة.
ومن قال بهذا كان الخلاف معه لفظياً لأن الفطرة هي مناط التكليف والامتحان في الآخرة إنما هو لاظهار الحقيقة فقط. وعلى هذا فلا يصح أن الله يكلف أحداً في الآخرة بإرسال رسول أونحوه ولاحجة في حديث الامتحان سواء قلنا بطريقة الترجيح وأنه ضعيف. أوقلنا بطريقة الجمع وأنه لا دلالة فيه على المطلوب. والله تعالى أعلم.

الثاني:

قيام الحجة بالإلتزام الاجمالي بالشريعة.

فهذان هما أصل الدين وحقيقته. فأما حقيقة التوحيد فهي إخلاص التوجه والقصد والإرادة والتقرب لله وحده. وهو أصل جميع العبادات وروحها. فمن صرفه لغير الله تعالى فقد أشرك ولاحجة له بالجهل في ذلك بل قد قامت الحجة به على جميع بني آدم بمقتضى الفطرة عليه. وقامت الحجة الرساليه به على من بلغته الرسالة زيادة على الحجة الفطرية.

وأما حقيقة الإلتزام الاجمالي بالشريعة فهي إتباع النبي صلى الله عليه وسلم والانقياد لحكم الله وشرعه ولايكون مسلماً في أحكام الدنيا من لم يحقق هذا الإلتزام. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (والذي نفس محمد بيده لايسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولانصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار). (١) فمن قامت عليه الحجة بالرسالة ثم لم يلتزم بها فهو كافر في أحكام الدنيا والآخرة. وأما من لم تقم عليه الحجة أوبلغته على جهة مشوهة تُنفّر من قبولها كحال الذين لايسمعون عن الاسلام والرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم إلا شبهاً تصرف عن الإسلام. فهؤلاء كفار في أحكام الدنيا لأنهم لم يحققوا الإلتزام بالشريعة وإتباع النبي صلى الله عليه وسلم لكن لايلزم أن يكونوا كفاراً على الحقيقة وفي أحكام الآخرة لأن الحجة الرساليه لم تقم عليهم، ويكفي في تكليفهم الحجة الفطرية بالتوحيد .

يقول ابن القيم رحمه الله: (والإسلام هو توحيد الله وعبادته وحده لاشريك له والإيمان بالله وبرسوله وإتباعه فيما جاء به. فمالم يأت العبد بهذا فليس بمسلم. وإن لم يكن كافراً معانداً فهو كافر جاهل). (٢)

---

(١) - أخرجه مسلم /كتاب الايمان/ رقم (١٥٢).
(٢) - طريق الهجرتين - لإبن القيم- ص(٤١١).

وأصل كون الاقرار حجة على من أقر به هو أن المقر بالشهادتين لابد أن يعلم حقيقة ما أقر به من إشتراط تحقيق التوحيد والالتزام بالشريعة. وإذا علم ذلك فلا بد أن يعلم أن الشرك أوعدم الالتزام بالشريعة مناقض لأصل الدين. فاذا توجّه وتقرب إلى غير الله فهو مشرك ولايعذر بجهله. وإذا لم يلتزم بالشريعة فهو كافر ولايعذر بجهله لقيام الحجة عليه بإقراره بذلك.

وكل هذا فيما يتعلق بأحكام الحقيقة، وأما الحكم على المعيّن بالكفر فلا بد من تحقق شروط التكفير وانتفاء موانعه.

ولهذا جعل العلماء من شروط تحقيق الشهادتين وقبولها العلم المنافي للجهل واليقين المنافي للشك. ومما إستدلوا به على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من مات وهو يعلم أن لااله إلا الله دخل الجنة). (١) وقوله صلى الله عليه وسلم: (من شهد أن لااله إلا الله مخلصاً من قلبه -أويقينا من قلبه- لم يدخل النار) أو (دخل الجنة) وقال مرة: (دخل الجنة ولم تمسه النار). (٢) وقوله صلى الله عليه وسلم لأبي هريرة رضي الله عنه: (من لقيت وراء هذا الحائط يشهد ألااله إلاالله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة). (٣) ونحو ذلك من الأحاديث.

وهذه الاحاديث وإن كان فيها الوعد بدخول الجنة لمن مات وهو يعلم ألااله إلاالله مخلصاً موقناً بذلك، فانها تتضمن الدلالة على أن من جهل مفهوم الشهادتين بتوحيد الله بالعبادة والتسليم لشريعته باطناً وظاهراً لايمكن أن يكون من أهل ذلك الوعد. يقول الشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ رحمه الله: (وأما قول الانسان لااله إلاالله من غير معرفة لمعناها ولاعمل به أو دعواه أنه من أهل التوحيد وهو لايعرف التوحيد بل ربما يخلص لغير الله من عبادته من الدعاء والخوف والذبح والنذر والتوبه والانابة وغير ذلك من أنواع العبادات فلا يكفي في التوحيد، بل لايكون إلا مشركاً والحالة هذه) (٤).

---

(١) - أخرجه مسلم /كتاب الايمان/ حديث رقم (٢٦).
(٢) - أخرجه أحمد (٢٣٦/٥).
(٣) - أخرجه مسلم /كتاب الايمان/ حديث رقم (٣١).
(٤) - تيسير العزيز الحميد ص(١٤٠).

وإذا كان مجرد الاقرار يقوم حجة بأصل الدين بحيث لايعذر بالجهل ولا بالتأويل من أشرك فعبد غير الله أولم يلتزم بالشريعة إجمالاً. فهل كل من تلبس بعمل من أعمال الشرك الظاهرة. أوحكم بالقوانين الوضعية لابد أن يكون كافراً بمجرد فعله الظاهر؟

أننا لابد أن نفرق هنا بين أحكام الكفر على الحقيقة وبين الحكم على المعين بالكفر في الظاهر. وذلك أنه ليس كل من عمل عملاً من أعمال الشرك في الظاهر لابد أن يقصد به عبادة غير الله إذ قد يفعله على غير جهة التقرب إلى غير الله تعالى. فلا بد قبل الحكم بكفره من تبين حاله لإزالة هذا الإحتمال. إلا إذا كان فعله لايحتمل مطلقاً إلا أن يكون عبادة وتقرباً إلى غير الله فإنه يحكم بكفره حينئذٍ لعدم الإحتمال في القصد .

وكذلك من حكّم القوانين الوضعية قد لايكون فعله لأجل جهله بأصل الالتزام بالشريعة ولايكون بفعله معانداً، بل قد يظن أن فعله لايناقض حقيقة التزامه بالشريعة. فيكون جهله من عدم العلم بمخالفة فعله لأصل الالتزام بالشريعة لامن جهة جهله بحقيقة الالتزام. فلا بد إذن من التبين قبل الحكم بالتكفير وإقامة الحجة وإزالة الشبهة.

فالقاعدة العامة هنا: أنه لابد من تبين حال المعين وعدم الجزم بكفره قبل العلم بقصده من فعله بالضوابط الشرعية لذلك إذا لم يكن فعله قاطعاً في الدلالة على قصده بحيث لايحتمل الأمر غير ذلك أدنى إحتمال. فالمانع من التكفير هنا إبتداء ليس هو إشتراط قيام الحجة فهي قائمة بمجرد الاقرار، وإنما المانع تبين قصد المعين بفعله. وهذا هو الفرق بين التكفير بما يناقض مدلول الشهادتين وبين التكفير بما يناقض الالتزام التفصيلي الذي لابد من قيام الحجة الرسالية فيه على التفصيل. وهو فرق مهم ضل لعدم فهمه كثيرون، إما بالتعميم بعدم الأعذار مطلقاً وإما بالتعميم بالأعذار مطلقاً.
وقد شذ قوم فاعتبرو مجرد التلبس بعمل من أعمال الشرك الظاهرة كافياً في تكفير المعين.

وقد دخل اللبس عليهم في هذه القضية من عدم تفريقهم بين أحكام الحقيقة وأحكام الظاهر وحقيقة التلازم بين الظاهر والباطن. فظنوا أن المشرك هو من عمل عملاً من أعمال الشرك مطلقاً دون نظر إلى احتمال أن يكون في حقيقته قاصداً غير مابه يكون الشرك وهو التوجه والتقرب إلى غير الله عز وجل .

حقيقة منهج الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في هذه القضية:

إضطرب كثير من الناس في فهم حقيقة منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله فيما يتعلق بالإعذار بالجهل في الشرك وفي تكفير المعين.

فبعضهم رأى عبارات صريحة للإمام في عدم الأعذار بالجهل في الشرك فتمسك بها في تكفير المعينين قبل النظر في حالهم وتنبيههم وإقامة الحجة عليهم.

وبعضهم رأى عبارات صريحه أيضاً للامام في أن التكفير مشروط بالتعريف وإقامة الحجة فتمسكوا بها في القول بأن الإمام يعذر بالجهل في الشرك.

والحقيقة أن هؤلاء جميعاً لم يفهموا حقيقة منهجه في هذه المسألة. فهو رحمه الله على مذهب أهل السنة في التفريق بين أحكام الحقيقة وأحكام الظاهر وعدم الخلط بين عدم الاعذار بالجهل في الشرك وبين إعذار المعين الذي تلبس ببعض الأعمال الشركية في الظاهر. ولو فسرنا كلامه على أن المراد به الحكم على الحقيقة مطلقاً،أوعلى الظاهر مطلقاً لتناقض وإضطرب،وهذا مادعا أصحاب كل منهج مخالف في هذه القضية أن يأخذ بما يناسبه من كلام الامام ويتغافل عن كلامه الآخر.
وومما جاء عنه قاطعاً في الدلالة على عدم الإعذار بالجهل في الشرك قوله رحمه الله عند كلامه عن حقيقة التوحيد والشرك: (إذا عرفت ماذكرت لك معرفة قلب. وعرفت الشرك بالله الذي قال الله فيه: ((أن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء)). (النساء/٤٨) وعرفت دين الله الذي أرسل به الرسل من أولهم إلى آخرهم الذي لايقبل الله من أحد ديناً سواه. وعرفت ما أصبح غالب الناس فيه من الجهل بهذا. أفادك فائدتين.... إلى أن قال: وأفادك أيضاً الخوف العظيم. فإنك إذا عرفت أن الانسان يكفر بكلمة يخرجها من لسانه،وقد يقولها وهو جاهل فلا يعذر بالجهل). (١).

---

(١) - كشف الشبهات للامام محمد بن عبد الوهاب. ضمن مجموع مؤلفاته. العقيدة والآداب الإسلامية (١٥٨).

ومما ورد في هذا المعنى في الحكم على الحقيقة قوله: (... إذا عرفت هذا عرفت لاإله إلاالله، وعرفت أن من نخا(١) نبياً أوملكاً أوندبه أواستغاث به فقد خرج من الاسلام. وهذا هو الكفر الذي قاتلهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم) (٢)
ومن ذلك أيضاً قوله رحمه الله في شرح حديث عمران بن حصين رضي الله عنه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً في يده حلقة من صفر. فقال: ماهذه؟ قال: من الواهنة. فقال: إنزعها فإنها لاتزيدك إلا وهناً، فإنك لو مت وهي عليك ماأفلحت أبداً). (٣)

ويقول في شرح الحديث: (في مسائل :الثانية.... فيه شاهد لكلام الصحابة أن الشرك الأصغر أكبر الكبائر. الثالثة: أنه لم يعذر بالجهالة). (٤)

فهذا كلامه في حقيقة الشرك وأنه لاعذر فيه بالجهل حتى الشرك الأصغر.
وأما كلامه في الحكم على المعين فظاهر أيضاً. والغريب أن نفس الشبهة التي أثيرت الآن وهي أن الإمام يكفر بالعموم ولايعذر في التكفير من لم تقم عليه الحجة قد أثارها بعض مخالفيه في عصره وردها هو بنفسه.

ومن ذلك قوله رحمه الله: (ماذُكر لكم عني أني أكفر بالعموم فهذا بهتان الأعداء.. ثم قال بعد رده على من يقول بأنه يشترط الهجرة إليه لثبوت وصف الإسلام: إنما المراد إتباع دين الله ورسوله في أي أرض كانت، ولكن نُكفِّر من أقر بدين الله ورسوله ثم عاداه وصد الناس عنه. وكذلك من عبد الأوثان بعد ماعرف أنها دين للمشركين وزيّنه للناس. فهذا الذي أكفره.

---

(١) - نخا: بمعنى دعا وذكر محقق الكتاب أنها هكذا في بعض نسخه المخطوطة.
(٢) - مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب .
-العقيدة والآداب الاسلامية- ص(٢٦٦).
(٣) - أخرجه أحمد (٤/٤٤٥). وابن ماجه (٣٥٣١). وابن حبان (١٤١٠). والحاكم (٤/٢١٦) وصححه ووافقه الذهبي .
(٤) - كتاب التوحيد -للشيخ محمد بن عبد الوهاب .ضمن مجموع مؤلفاته. -العقيدة والآداب الإسلامية - ص(٢٧).

وكل عالم على وجه الأرض يكفر هؤلاء إلا رجلاً معانداً أو جاهلاً). (١)

ويقول أيضاً في رد نفس الشبهة: (... وكذلك تمويهه على الطغام بأن ابن عبد الوهاب يقول: الذي مايدخل تحت طاعتي كافر. ونقول سبحانك هذا بهتان عظيم. بل نُشهد الله على مايعلمه من قلوبنا بأن من عمل بالتوحيد وتبرأ من الشرك وأهله فهو المسلم في أي زمان وأي مكان. وإنما نُكفِّر من أشرك بالله في إلهيته بعد ما تُبيّن له الحجة على بطلان الشرك، وكذلك نُكفّر من حسّنه للناس أو أقام الشبه الباطلة على اباحته وكذلك من قام بسيفه دون هذه المشاهد التي يشرك بالله عندها وقاتل من أنكرها وسعى في أزالتها). (٢)

ويقول أيضاً في التكفير وضابطه: (وأما التكفير فأنا أكفر من عَرّف دين الرسول ثم بعدما عرفه سبّه ونهى الناس عنه وعادى من فعله فهذا هو الذي أكفره، وأكثر الأمة ولله الحمد ليسوا كذلك). (٣)

ويقول أيضاً رحمه الله: (وأما ماذكر الأعداء عني أني أكفر بالظن والموالاة أو أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة فهذا بهتان عظيم يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله). (٤)

وقد أوضح هذا الأصل -أعني عدم تكفير المعين بعمل من أعمال الشرك الظاهرة إبتداء- علماء الدعوة المباركة بعد الشيخ الإمام. وبيّنوا أن هذا حقيقة منهجه في هذه المسألة.

يقول الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ رحمه الله: (من بلغته دعوة الرسل إلى توحيد الله ووجوب الإسلام له وفقه أن الرسل جاءت بهذا لم يكن له عذر في مخالفتهم وترك عبادة الله.

---

(١) - مجموع مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب .
-القسم الخامس - الرسائل الشخصية- ص(٥٨).
(٢) - المرجع السابق - ص(٦٠).
(٣) - المرجع السابق - ص(٣٨).
(٤) - المرجع السابق - ص(٢٥).

وهذا هو الذي يجزم بتكفيره إذا عبد غير الله وجعل معه الأنداد والآلهة. والشيخ(١) وغيره من المسلمين لايتوقفون في هذا. وشيخنا رحمه الله قد قرر هذا وبينه وفاقاً لعلماء الأمة واقتداء بهم. ولم يكفر الا بعد قيام الحجة وظهور الدليل حتى أنه رحمه الله توقف في تكفير الجاهل من عباد القبور إذا لم يتيسر له من ينبهه). (٢)

ويقول الشيخ سليمان بن سحمان في بيان حقيقة منهج الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب في هذه القضية والرد على من ادعى أن الشيخ لايشترط في التكفير قيام الحجة على المعين: (إعلم أن مشايخ أهل الإسلام وإخوانهم من طلبة العلم الذين هم على طريقتهم هم الذين ساروا على منهاج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وأخذوا بجميع أقواله في حاضرة أهل نجد وبواديهم الذي كانوا في زمانه. فأخذوا بقوله في الوضع السادس الذي نقله من السيرة في بوادي أهل نجد،حيث قام بهم الوصف المكفر لهم بعد دعوتهم إلى توحيد الله وإقامة الحجة عليهم والإعذار والانذار منهم. وأخذوا بقوله في رسالته التي كتبها للشريف لما سأله عما يكفر به الناس ويقاتلهم عليه. وكذلك ماذكره في رسالته إلى السويدي وأنه يكفر الناس بالعموم وكذلك ماذكره أولاده بعده في هذه المسائل ونحن نسوق ماذكروه.

قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في رسالته إلى الشريف بعد أن ذكر مايكفّر الناس به ويقاتلهم عليه مما هو معلوم عنه مشهور. قال: وأما الكذب والبهتان فمثل قولهم أنّا نكفّر بالعموم أونوجب الهجرة إلينا على من قدر أن يظهر دينه في بلده،أو أنا نكفر من يكفر ولم يقاتل،وأمثال هذا وأضعافه فكل هذا من الكذب والبهتان والذين يصدون الناس به عن دين الله ورسوله.

---

(١)- يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٢)- مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام.
ص(٣٢٤ -٣٢٥) .

وإذا كنا لانكفّر من عبد الصنم(١) الذي على قبر أحمد البدوي لأجل جهلهم وعدم من ينبههم فكيف نكفر من لم يشرك بالله اذا لم يهاجر الينا ولم يكفر ولم يقاتل. سبحانك هذا بهتان عظيم. بل نكفر الأنواع الأربعة لأجل محادتهم لله ورسوله. وهذا بخلاف ماعليه هؤلاء الجهال فإنهم يكفرون الناس بالعموم ويكفرون من لم يهاجر كما هو معلوم مشهور عنهم...). (٢)

ويقول الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ رحمه الله:
(وكان شيخنا محمد بن عبد الوهاب يقرر في مجالسه ورسائله أنه لايكفر إلا من عرف دين الرسول وبعد معرفته تبيّن في عداوته ومسبّته. وتارة يقول: وإذا كنا لانكفّر من يعبد قبة الكواز(١) ونحوه ونقاتلهم حتى نبين لهم وندعوهم فكيف نكفر من لم يهاجر الينا؟ ويقول في بعضها: وأما من أخلد إلى الأرض واتبع هواه فلا أدري ماحاله.(٣) وإذا كان هذا كلام شيخنا وهذه طريقته فكيف يلزمه العراقي (٤) وينسب إليه التكفير بالعموم؟). (٥).

ومما تقدم من كلام الشيخ الإمام ومن كلام علماء الدعوة بعده يتبين: أن منهجه في تكفير المعين هو منهج أهل السنة والذي لايلزم فيه إذا لم نعذر بالجهل في الشرك على الحقيقة أن نحكم على كل من تلبس بشيْ من أعمال الشرك الظاهرة

---

(١) - ليس مقصود الشيخ هنا أن من عبد غير الله فهو معذور لأجل جهله. وإنما الكلام هنا فيما يتعلق بأحكام الظاهر فلو علم قطعاً أنهم يقصدون العبادة والتقرب إلى أحمد البدوي أو غيره لم يعذرهم بالجهالة.
(٢) - منهاج أهل الحق والإتباع . - للشيخ سليمان بن سحمان- ص(٥٦-٥٧).
(٣) - يقصد بذلك من ثبت له عقد الإسلام. وهو يعمل بعض أعمال الشرك. ولم يعلم أن الحجة قد قامت عليه فضلّ.
(٤) - هو ابن جرجيس الذي رد عليه الشيخ -عبد اللطيف- بكتابه هذا (منهاج التأسيس..)
(٥) - منهاج التأسيس . ص(١٨٧-١٨٨).

أنه مشـرك بل لا بد من تبين حاله وإقامة الحجة عليه بأن مايفعله هو عبادة لاتصح إلا لله لأنه قد يجـهل أنها عبـادة مثلاً. وهذا لايعلم إلا بدليـل خـاص لابمجرد الحجة العامة بالفطـرة والإقـرار المجمل

* * *

بقي أن نذكر أن رسـالة (مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد) للامام محمد بن عبد الوهاب لاتعارض هـذا الأصـل. بل ليسـت في موضـوعه أسـاساً. وإنما كتبها الشيخ الامام رداً على من يمنع تكفير المعين مطلقاً ويدعي أن من نطق بالشـهادتين فانه لايمكن أن يكـفر إلا بأن يتبع ديناً آخر وفي هـذا إنكار حكم الردة كما هـو ظاهر.

وهو يقـول في رد ذلك: (المسـألة الثانية: الإقـرار بأن هـذا هـو الشـرك الأكبر ولكن لايكفر به إلا من أنكـر الاسـلام جملة وكـذب الرسـول والقرآن واتبـع يهـودية أونصـرانية أوغيرهما. وهـذا هو الذي يجادل به أهل الشـرك والعناد في هذه الأوقات... فاعلم أن تصـور هـذه المسـألة تصـوراً حسـناً يكفي في إبطـالها من غير دليـل خـاص لوجهين:

الوجـه الأول:

أن مقتضـى قولهم إن الشـرك بالله وعبادة الأصـنام لاتأثير لها في التكفيـر لأن الانسـان إن إنتقل عن الملـة إلى غيـرها وكـذب الرسـول والقرآن فهـو كافـر وإن لم يعبد الأوثان كاليهـود. فكـذلك من إنتسـب إلى الاسـلام لايكفر إذا أشـرك الشـرك الأكبـر لأنه مسـلم يقـول لاإله إلاالله ويصـلي ويفعل كـذا وكـذا. لم يكـن للشـرك وعبادة الأوثان تأثير،بل يكـون ذلك كالسـواد في الخلقه أوالعمى أوالعرج فان كان صاحبها يدعي الإسـلام فهـو مسـلم وإن إدعى ملة غيرها فهو كافر،وهـذه فضيحة عظيمة كافية في رد هـذا القـول الفظيـع.

الوجـه الثاني:

أن معصيةً في الشـرك وعبادة الأوثان بعد بلوغ العلم كفر صريح بالفِطَر والعقـول والعلوم الضـرورية.

فلا يُتصوّر أنه تقول لرجل ولو هو من أجهل الناس وأبلدهم: ماتقول فيمن عصى الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينقد له في ترك عبادة الأوثان والشرك مع أنه يدعي أنه مسلم متبع، إلا ويبادر بالفطرة الضرورية إلى القول بأن هذا كافر من غير نظر في الأدلة أو سؤال أحد من العلماء) (١) ثم ذكر بعد ذلك من أحوال الصحابة مايدل على تطبيقهم حد الردة وتكفير المعين. فهذه المسألة كما ترى لها مناط آخر غير تكفير المعين بمجرد فعله الظاهر. ولهذا لما نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية القول في تكفير معينين قال: (على أن الذي نعتقده وندين الله به ونرجو أن يثبتنا عليه أنه لو غلط هو أو أجل منه في هذه المسألة (وهي مسألة المسلم إذا أشرك بالله بعد بلوغ الحجة). (٢) أوالمسلم الذي يفضل هذا على الموحدين أويزعم أنه على حق أوغير ذلك من الكفر الصريح الظاهر الذي بينه الله ورسوله وبينه علماء الأمة إنا نؤمن بما جاءنا عن الله وعن رسوله من تكفيره ولو غلط. فكيف والحمد لله ونحن لانعلم عن واحد من العلماء خلافاً في هذه المسألة). (٣)

ومع أن موضوع هذه الرسالة الأصلي هو بيان أن المعين قد يكفر والرد على نفي ذلك، فقد ذكر فيها مايدل على عدم تكفير المعين قبل التعريف وتبين حاله. كما في النصوص المنقوله هنا فلا حجة فيها إذن لقول من يقول إن الشيخ الإمام يكفر بمجرد الفعل الظاهر دون إشتراط لقيام الحجة.

وبهذا يظهر أن منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في تكفير المعين هو منهج أهل السنة.

---

(١) - مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد ص(٢٧-٢٨).
(٢) - تأمل إشتراط بلوغ الحجة والعلم لتكفير المعين.
(٣) - المرجع السابق ص(١١).

فإنهم يفرقون بين حكم الحقيقة وحكم الظاهر. ولايجزمون بأن من لم يكفروه في الظاهر لتلبسه في الظاهر ببعض أعمال الشرك ليس مشركاً على الحقيقة. وانما يقولون إن للحقيقة إحكاماً وللظاهر إحكاماً والتكفير متعلق بأحكام الظاهر دون أحكام الحقيقة.

قول الإمام الصنعاني رحمه الله في هذه القضية:

يعتمد الذين يحكمون على الناس بالشرك على التعيين وعلى العموم -بمجرد أفعال الشرك الظاهرة- على كلمة للإمام الصنعاني رحمه الله تقتضي التكفير بالعموم دون تبين لحال المعين ونظر في قصده.

يقول الإمام الصنعاني رحمه الله: (... فإن قلت: أفيصير هؤلاء الذين يعتقدون في القبور والأولياء والفسقة والخلعاء مشركين كالذين يعتقدون في الأصنام؟ قلت: نعم: قد حصل منهم ماحصل من أولئك، وساووهم في ذلك بل زادوا في الاعتقاد والانقياد والاستعباد. فلا فرق بينهم.
فإن قلت: هؤلاء القبوريون يقولون: نحن لانشرك بالله تعالى ولانجعل له ندا والالتجاء إلى الأولياء والاعتقاد فيهم ليس شركاً.
قلت: نعم (يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم). لكن هذا جهل منهم بمعنى الشرك، فإن تعظيمهم الأولياء ونحرهم النحائر لهم شرك. والله تعالى يقول: ((فصل لربك وانحر)) أي لالغيره كما يفيده تقديم الظرف. ويقول تعالى: ((وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً)). وقد عرفت بما قدمناه قريباً أنه صلى الله عليه وسلم قد سمى الرياء شركاً. فكيف بما ذكرنا؟
فهذا الذي يفعلونه لأوليائهم هو عين مافعله المشركون وصاروا به مشركين ولاينفعهم قولهم: نحن لانشرك بالله شيئاً لأن فعلهم أكذب قولهم. فإن قلت: هم جاهلون أنهم مشركون بما يفعلونه.
قلت : قد صرح الفقهاء في كتب الفقه في باب الردة: أن من تكلم بكلمة الكفر يكفر وإن لم يقصد معناها. وهذا دال على أنهم لايعرفون حقيقة الإسلام ولاماهية التوحيد فصاروا حينئذ كفاراً كفراً أصلياً). (١)
فهكذا يحكم الإمام الصنعاني بأن من تلبس بعمل من أعمل الشرك فإنه يكون مرتداً بذلك وإن لم يقصد معنى كلامه أومايدل عليه ظاهر فعله إبتداء. ثم يحكم بأن من فعل ذلك وادعى الجهل لايكون مرتداً بل يكون كافراً كفراً أصلياً لأنه لم يفهم التوحيد وما يناقضه.

---

(١) - تطهير الاعتقاد عن ادران الإلحاد -لمحمد بن إسماعيل الصنعاني- ص(٢٢-٢٤).

وكلام الإمام الصنعاني لو كان في من عبد غير الله وتقرب إلى غيره بأي نوع من أنواع العبادة لكان صحيحاً.

وأما الجزم بأن كل من أظهر عملاً من أعمال الشرك لابد أن يكون عابداً لغير الله غير سديد. لأن الحكم بالتكفير على معين لابد فيه من النظر إلى قصده بمقتضى الضوابط الشرعية لذلك فقد يكون الفعل الظاهر دالاً عليه دلالة قطعية فنحكم عليه بالكفر وقد تكون دلالة الظاهر على الباطن ظنية فلا بد من التبين قبل الجزم بتكفيره.

وأما الزعم بأن قول الإمام الصنعاني هذا مطابق لمنهج الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في تكفير المعين فهو جهل بحقيقة منهج الشيخ في ذلك كما تقدم بيانه أوظلم وتجاوز.

يقول الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ في رد زعم من قال بأن الشيخ محمد بن عبد الوهاب يكفر بالعموم ويرى أن الأصل في الناس هو الكفر: (وأما قوله (وجعل بلاد المسلين كفاراً أصليين) فهذا كذب وبهت،ما صدر ولاقيل، ولاأعرفه عن أحد من المسلمين فضلاً عن أهل العلم. بل كلهم مجمعون على أن بلاد المسلمين لها حكم الإسلام في كل زمان ومكان. وإنما تكلم الناس في بلاد المشركين الذين يعبدون الأنبياء والملائكة والصالحين ويجعلونهم أنداداً لله رب العالمين،أويسندون إليهم التصرف والتدبير كغلاة القبوريين. فهؤلاء تكلم الناس في كفرهم وشركهم وضلالهم. والمعروف المتفق عليه عند أهل العلم أن من فعل ذلك ممن يأتي بالشهادتين يحكم عليه بعد بلوغ الحجة بالكفر والردة ولم يجعلوه كافراً أصلياً. ومارأيت ذلك لأحد سوى محمد بن إسماعيل في رسالته تجريد التوحيد المسمى (بتطهير الأعتقاد) وعلل هذا القول بأنهم لم يعرفوا مادلت عليه كلمة الأخلاص. فلم يدخلوا بها في الإسلام مع عدم العلم بمدلولها. وشيخنا لايوافقه على ذلك). (١)

---

(١) - مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام.
ص(٢٢-٢٣).

والخلاصة أن الامام الصنعاني قد إلتبس عليه في هذه المسألة أمران:

الأول:

حكم المشرك على الحقيقة وأنه لايعذر بجهله وأن إدعاه فهو كافر أصلي لعدم تحقيقه لأصل الدين.

الثاني:

حكم من تلبس بعمل من أعمال الشرك فهذا لايلزم أن يكون جاهلاً للتوحيد ولاقاصداً لعبادة غير الله بل قد يحتمل فعله غير ذلك. وإن لم يتطرق أدنى إحتمال على مخالفة قصده لفعله كفرناه ولم نشترط قيام الحجة عليه.

مناط التكليف بالالتزام التفصيلي

الالتزام التفصيلي هو مقتضى تحقيق الالتزام الاجمالي. فان من بلغته الرسالة وقامت عليه الحجة بها فالتزم بها إجمالاً لزمه أن يصدق ويلتزم بكل مايعلمه منها على التفصيل. ومن ترك بعض الواجبات أوارتكب بعض المحرمات عن جهل بحكم الله فيها بالأمر أو المنع لم يكن مؤاخذاً حتى تبلغه الحجة في ذلك.

وهذا هو الفرق بين مقتضى الحجة بأصل الدين حيث يكفي فيه مجرد الإقرار. وبين مقتضى الحجة بالالتزام التفصيلي إذ لابد من الحجة على كل تكليف أمراً أو نهياً على التفصيل فلا تكون المعاندة للشريعة هنا إلا بعد العلم بالحجة.

ولهذا جعل الله مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم ومخالفة سبيل المؤمنين بعد العلم بحكم الله وتبينه قال تعالى: ((ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)). (النساء/١١٥)

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه قال: (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لايدرى ماصيام ولاصلاة ولانسك ولاصدقة. وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة فلا يبقي في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس. الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا أباءنا على هذه الكلمة (لاإله إلاالله) فنحن نقولها.

فقال له صلة: ماتغني عنهم: لاإله إلاالله وهم لايدرون ما صلاة ولاصيام ولانسك ولاصدقة؟.فأعرض عنه حذيفة. ثم ردها عليه ثلاثاً. كل ذلك يعرض عنه حذيفة. ثم أقبل عليه في الثالثة. فقال: ياصلة. تنجيهم من النار ثلاثاً). (١)

---

(١)- رواه ابن ماجه/كتاب الفتن/ باب ذهاب القرآن والعلم. (٤٠٤٩)
والحاكم (٤/٤٧٣) وقال صحيح على شرط مسلم .
ووافقه الذهبي. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني. (١/١٢٧).

فهـؤلاء الذين يكـونون في آخـر الزمان حين يدرس الاسـلام ويمحـى أثـره ولاتبقـى آية من كـتاب الله ولايعلمـون من شـرع الله شـيئاً وانما معهم الاقـرار بالتوحيد الذي هو أصـل الدين فلم يؤاخـذهم الله لجهلهم وعدم بلـوغ الرسالة إليهم. لكن تحققت لهم النجاة بلزومهم أصـل الديـن وتحقيقهم للتوحيـد وعـدم الشـرك ولو لم يعملـوا أي عمل.

فـدل ذلك على أن التكليـف إنما يكون بالشـرع وأن من لم تبلغه حجة الله بشـيْ لم يكن مكلفاً به. وإذا تقـررت هـذه القاعـدة وأن الحجـة الرسـاليةعلى التفصيل شـرط في التكليف فما ضـابط بلـوغ الحجـة،وما هو المعتبـر في ذلك؟:
في هـذه المسـألة قـولان متقـابلان:

الأول:
خـلاصته أن المعتبـر في بلـوغ الحجة (إمكان العلم) ،ثم إختلفـوا في القـدر الممكن من العلم الـذي لايعـذر أحـد بجهلـه على أقـوال متناقضـة مختلفة.

فمنهـم من خصـه بالقطعيـات دون الظنيات. ومنهـم من خصـه بالأصـول دون الفـروع ومنهم من خصـه بما علم من الدين بالضـرورة دون ماسـوى ذلك ومنهم من جعله في الاعتقـاديات دون العمليـات ومنهـم من جعله فيما تحقق فيه الإجمـاع دون مالم يتحقق فيه ذلـك. ومنهـم من حـده بما علم بالعقل دون ماعلم بالشـرع فقط. ونحو ذلك من التفريق الذي لادليـل عليه. وقـد نقل شـيخ الإسـلام ابن تيميـة عن أئمـة السـلف أنهـم لايـرون ذلك وأنهم يقـولون إن (الفـرق بيـن مسـائل الأصـول والفـروع إنما هـو من أقـوال أهـل البـدع من أهـل الكـلام من المعتزلة والجهمية ومن سـلك سـبيلهم. وانتقـل هـذا القـول إلى أقـوام تكلمـوا بذلك في أصـول الفقه ولم يعـرفـوا حقيقـة هـذا القـول ولاغـوره. قـالوا: والفـرق في ذلك بين مسـائل الأصـول والفـروع كما أنها محـدثة في الإسـلام ولم يـدل عليها كـتاب ولاسـنة ولاإجمـاع بل ولاقالها أحـد من السـلف والأئمـة فهي باطلة عقـلاً فإن المفرقين بيـن ماجعلـوه مسـائل أصـول ومسـائل فـروع لم يفـرقـوا بينهما بفـرق صحيـح يميـز بين النوعيـن.....). (١)

---

(١) - منهاج السـنة النبوية -لابن تيميـة- (٢/٢٠-٢١).

ثم قال بعد أن رد قول من يقول أن العلم الممكن الذي لايعذر أحد بجهله هو الأمور العلمية دون العملية.

(ومنهم من قال المسائل الأصوليه هي ماكان عليها دليل قطعي والفرعية ماليس عليها دليل قطعي قال أولئك(١): وهذا الفرق خطأ أيضاً فان كثيراً من المسائل العملية عليها أدلة قطعية عند من عرفها وغيرهم لم يعرفها وفيها ماهو قطعي بالاجماع كتحريم المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الظاهرة ثم لو أنكرها الرجل بجهل وتأويل لم يكفر حتى تقام عليه الحجة كما أن جماعة إستحلوا شرب الخمر على عهد عمر منهم قدامة ورأوا أنها حلال لهم ولم تكفرهم الصحابة حتى بينوا لهم خطأهم فتابوا ورجعوا. وقد كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم يؤثمهم النبي صلى الله عليه وسلم فضلاً عن تكفيرهم وخطؤهم قطعي. وكذلك أسامة بن زيد وقد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعياً وكذلك الذين وجدوا رجلاً في غنم له فقال إني مسلم فقتلوه وأخذوا ماله كان خطؤهم قطعياً. وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جذيمة وأخذ أموالهم كان مخطئاً قطعاً وكذلك الذين تيمموا إلى الآباط وعمار الذي تمعك في التراب للجنابة كما تمعك الدابة بل والذين أصابتهم جنابة فلم يتيمموا ولم يصلوا كانوا مخطئين قطعاً.... الخ). (٢)

وإذا تدبرنا قول هؤلاء الذين يجعلون حداً للحجة لايعذرون أحداً بجهله وجدنا أصله من النظر إلى الحجة وظهورها دون إعتبار لحال المعين مع أن ظهور الحجة وقطعيتها أمر نسبي إضافي،فما كان قطعياً ظاهراً عند بعض الناس وفي بعض الأزمنه والأمكنه قد يكون خفياً غير معلوم عند بعض الناس وفي بعض الأزمنه والأمكنه والأحوال. لذا فانه لايمكن الاعتبار بمجرد النظر إلى الحجة وظهورها دون التبين من حال المعين،وهو القول الثاني في المسألة وهو:

---

(١) - يعني علماء السلف وأئمتهم.
(٢) - المرجع السابق ٢١/٢.

الثاني:

أن الاعتبار في بلوغ الحجة هو (عدم إمكان الجهل) لأنا إذا قلنا إنه لاتكليف إلا بعد العلم بالحجة الشرعية الرسالية فإن الأصل في المكلف عدم العلم حتى يثبت أن الحجة قد بلغته يقيناً لااحتمالاً. ولايكون ذلك إلا بالعلم بحال المعين على الخصوص وتبيّن أمره وهل بلغته الحجة أم لم تبلغه.

وعلى هذا الأصل كان عمل الصحابة في عدم المؤاخذه مع تحقق الجهل من المعين ولم ينظروا إلى كون الحجة ظاهرة أوغير ظاهرة من حيث العموم. فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعذر من زنت من مرعوش بدرهمين وكانت تستهل به ولاتكتمه لجهلها وعدم علمها بتحريم ذلك. وسأل عمرُ عثمانَ رضي الله عنهما عن حكمها فقال: (أراها تستهل به وليس الحد إلا على من علم. فقال عمر: صدقت. والذي نفسي بيده ماالحد إلا على من علم). (١)

قال الإمام ابن حزم: (وقد جاءت في هذا عن السلف آثار كثيرة كما روينا عن سعيد بن المسيب أن عاملاً لعمر بن الخطاب كتب إلى عمر يخبره أن رجلاً إعترف عنده بالزنى فكتب إليه عمر: أن سله هل كان يعلم أنه حرام. فإن قال: نعم فأقم عليه الحد وإن قال: لا فأعلمه أنه حرام فإن عاد فاحده.

وعن الهيثم بن بدر عن حرقوس قال: أتت إمرأة إلى علي بن أبي طالب فقالت: إن زوجي زنى بجاريتي. فقال: صدقت: هي ومالها لي حل. فقال له علي: أذهب ولاتعد. كأنه درأ عنه الحد بالجهالة). (٢)

وإذا عذر الصحابة رضي الله عنهم بالجهل فيما يتعلق بالحدود فالعذر بالجهل في التأثيم أولى فضلاً عن التكفير.

----

(١) - انظر تلخيص الحبير -لابن حجر- (٦١/٤).
(٢) - المحلى -لابن حزم (١٨٤/١١).

لكن لايعني هذا أن كل من إعتذر بالجهل عذرناه فلم نقم عليه الحد، بل العبرة بحال المعين والمعرفة بأمره وإمكان أن يكون جاهلاً فعلاً. بل يمكن أن نقول: إن العبرة فيما يتعلق بالحدود خاصة هي تحقق إمكان العلم حتى لاتعطل الحدود بدعوى الجهل، ولأنه لاتلازم بين إقامة الحد والتأثيم. فقد يتوب من وجب عليه الحد توبة صحيحة لكن ذلك لايدرؤ عنه الحد كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الغامدية (لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له). وقال في ماعز: (لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم). (١)

وأما التكفير فمتعلق بحق خالص لله تعالى ويترتب عليه الحكم بردة المعين ومايلحق ذلك من أحكام المرتد مما يستلزم التحفظ والإحتياط الشديد. وعلى كل حال فالخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة.

ثم يقال بعد كل ماسبق:

من بلغته الحجة وفهمها لكنه ردها متأولاً لشبهة عرضت له. فهل هو معذور لأجل ماعرض له من الشبهة أم أنه يكفي في قيام الحجة على المعين مجرد بلوغها؟ هذا ماسيأتي تفصيله في التأول وحكم المتأول.

(١-٢)- أخرجهما مسلم الحدود (١٦٩٥)
وأبو داود رقم (٤٤٣٢-٤٤٤٦).

الفصـــل الثالـــث:

التـــــأول، وحــــكـــم المتـــأول.

التأول وحكم المتأول

أصل التأول ومنشؤه:

التأول هو إعتقاد وإستحلال ماهو في حقيقته كفر ورده للشريعة لكن من غير قصد لذلك. بل يرى أن ماهو عليه هو الحق وأن كل ماخالفه باطل.

والتأول عموماً إما أن ينشأ عن قصور في فهم الأدلة الشرعية فيكون صاحبه مخطئاً في فهم دلالة النصوص. وإما أن ينشأ عن قاعدة وأصل عند المتأول يرى أنه حق فيلتزم بلوازمه. ولايخرج التأول عن أحد هذين الأمرين.

أولاً- التأول عن إجتهاد:

فأما ما كان ناشئاً عن النظر في أدلة الشريعة فهو في حقيقته إجتهاد وقد يستفرغ صاحبه فيه جهده، وقد يقصر في ذلك. وصاحبه مأجور على قدر إجتهاده في طلب الحق وهذا هو معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إذا إجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا إجتهد فأخطأ فله أجر). (١)

---

(١)- أخرجه البخاري /كتاب الأعتصام/ (٧٣٥٢).
وسلم /كتاب الأقضية/ (١٧١٦). وأبو داود /كتاب الأقضية/ (٣٥٧٤).
وابن ماجه /كتاب الأحكام/ (٢٣١٤).
والنسائي في القضاة (٥٣٨١).

وأما ماوقع فيه من الخطأ في إجتهاده فهو مغفور كائناً ماكان لأنه إنما قصد حكم الله فأخطاه والإعتبار بالمقاصد وليس بمجرد المخالفة من غير قصد.

فهذا قدامة بن مظعون رضي الله عنه يستحل شرب الخمر متأولاً أن تحريمها حكم عام مخصوص بقوله تعالى: ((ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما أتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين)). (المائدة/٩٣) ولذلك اعترض على عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أراد أن يحده، واستدل بالآية.
فكل من كان مجتهداً في تبين حكم الله فأخطأ بما هو في ظاهره فإنه لايكفر. لافرق في ذلك بين مسائل ظاهرة ومسائل خفية أومسائل قطعية ومسائل ظنية أو أصوليه وفرعية. وهل كان إجتهاد قدامة إلا في أمر ظاهر معلوم، لكن عذره الصحابة لما عرض له من الشبهة والتأول.

وهذا الأصل مبني على أصل آخر وهو التفريق بين إثبات وصف الكفر للفعل الظاهر وبين لحوق ذلك الوصف بالمعين إذا تلبس به والتفريق بين إثبات الوعيد المطلق وتخصيصه بمعين بمجرد فعله لما يستوجب ذلك الوعيد. وذلك أن من أصول أهل السنة. بل هو أهم أصولهم فيما يتعلق بالتكفير والتفسيق والحكم بلحوق الوعيد- التفريق بين الوصف الشرعي للفعل وبين حكم فاعله وأنه لابد لتطبيق الحكم بالتكفير أولحوق الوعيد من توفر شروط وإنتفاء موانع فيما يتعلق بالمعين.

ولهذا فان المجتهد الطالب إذا تأول فأخطأ أولى بالإعذار ممن تحقق به مايستوجب الوعيد من غير إجتهاد بل عن جهل أو بغي. بل المتأول المجتهد مع إعذاره إذا أخطأ موعود بالأجر.

وقد أفاض شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في تقرير هذه القاعدة وذكر الأمثلة لها بمالا مزيد عليه. فقال رحمه الله:
(إن الأحاديث المتضمنه للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها، باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعّد بذلك الوعيد، لكن لحوق الوعيد به متوقف على شروط وله موانع.

وهذه القاعدة تظهر بأمثلة

منها: أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لعن الله آكل الربا وموكله، وشاهديه وكاتبه). (١)

وصح عنه من غير وجه أنه قال -لمن باع صاعين بصاع يداً بيد- (أوّه، عين الربا) (٢) كما قال: (البرّ بالبرّ رباً إلا هاء وهاء- الحديث). (٣)

وهذا يوجب دخول نوعي الربا -ربا الفضل وربا النسأ- في الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إنما الربا في النسيئة) (٤) فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يداً بيد -مثل ابن عباس رضي الله عنهما- وأصحابه، وأبي الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وغيرهم -من أعيان المكيين الذين هم صفوة الأمة علماً وعملاً- لايحل لمسلم أن يعتقد أن أحداً منهم بعينه، أومَنْ قلده -بحيث يجوز تقليده- تبلغهم لعنة آكل الربا، لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائغاً في الجملة.

وكذلك ماثقل عن طائفة من فضلاء المدنيين من إتيان المحاش مع ماروا أبو داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أتى امرأة في دبرها فهو كافر بما أنزل على محمد). (٥)

وكذلك قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم (أنه لعن في الخمرة عشرة: عاصر الخمر، ومعتصرها، وشاربها.. الحديث). (٦)

---

(١)- رواه مسلم /كتاب المساقاة/ (١٥٩٨). والترمذي /كتاب البيوع/ (١٢٠٦) وأبو داود في /كتاب البيوع/ (٢٣٣٣). وابن ماجه في التجارات (٢٢٧٧). وبنحوه النسائي. في الزينة (٥١٠٤).

(٢)- رواه البخاري /كتاب الوكالة/ (٢٣١٢). ومسلم /كتاب المساقاة/(١٥٩٤) والنسائي /كتاب البيوع/ (٤٥٥٧).

(٣)- رواه البخاري /كتاب البيوع/(٢١٣٤). ومسلم /كتاب المساقاة/ (١٥٨٦).

(٤)- رواه مسلم /كتاب المساقاة/(١٥٩٦). وابن ماجه/كتاب التجارات/(٢٢٥٧).

(٥)- رواه أبو داود في الطب (٣٩٠٤). والترمذي /كتاب الطهارة/(١٣٥). وابن ماجه /كتاب الطهارة/ (٦٣٩).

(٦)- رواه أبو داود /كتاب الأشربه/ (٢٦٧٤). والترمذي /كتاب البيوع/(١٢٩٥) وابن ماجه /كتاب الأشربه/ (٢٢٨١).

وثبت عنه من وجوه أنه قال: (كل شراب أسكر فهو خمر) وقال: (كل مسكر خمر). (١) وخطب عمر رضي الله عنه على منبره بين المهاجرين والأنصار، فقال: (الخمر ماخامر العقل) وأنزل الله تحريم الخمر. وكان سبب نزولها، ماكانوا يشربونه في المدينة. ولم يكن لهم شراب إلا الفضيخ، لم يكن لهم من خمر الأعناب شيء.

وقد كان رجال من أفاضل الأمة -علماً وعملاً- من الكوفيين يعتقدون، أن لاخمر إلا من العنب، وأن ماسوى العنب والتمر لايحرم من نبيذه إلا بمقدار مايسكر، ويشربون مايعتقدون حله.

فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد، لما كان لهم من العذر الذي تأولوا به، أولموانع أخر.

وكذلك لايجوز أن يقال: إن الشراب الذي شربوه ليس من الخمر الملعون شاربها.

فإن سبب القول العام لابد أن يكون داخلاً فيه، ولم يكن بالمدينة خمر من العنب.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم قد لعن البائع للخمر(٢). وقد باع بعض الصحابة خمراً، حتى بلغ عمر رضي الله عنه فقال: (قاتل الله فلاناً، ألم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لعن الله اليهود، حُرّمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها؟). (٣) ولم يكن يعلم أن بيعها محرم، ولم يمنع عمر رضي الله عنه علمه بعدم علمه، أن يبين جزاء هذا الذنب، ليتناهى هو وغيره عنه بعد بلوغ العلم به.

وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم العاصر والمعتصر.(٤)

---

(١)- رواه مسلم /كتاب الأشربه/ (٢٠٠٢). وأبو داود /كتاب الأشربه/(٣٦٧٩) والترمذي /كتاب البيوع/ (١٢٩٥). وابن ماجه /كتاب الأشربه/(٣٣٨١)
(٢)- سبق تخريجه قريباً.
(٣)- أخرجه البخاري /كتاب البيوع/ (٢٢٢٦).
ومسلم /كتاب المساقاة/ (١٥٨٢). والنسائي (٤٢٥٧).
(٤)- سبق تخريجه قريباً

وكثير من الفقهاء يجوزون للرجل أن يعتصر لغيره عنباً، وإن علم أن من نيته: أن يتخذه خمراً.
فهذا نص في لعن العاصر، مع العلم بأن المعذور تخلّف الحكم عنه لمانع.

وكذلك لعن الواصلة والموصولة في عدة أحاديث صحاح، ثم من الفقهاء من يكرهه فقط.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الذي يشرب في آنية الفضة إنما يُجَرجِرُ في بطنه نار جهنم). (١) ومن الفقهاء من يكرهه كراهة تنزيه.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار). (٢) يجب العمل به في تحريم اقتتال المؤمنين بغير حق، ثم انا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار، لأن لهم عذراً وتأويلاً في القتال، وحسنات منعت المقتضى أن يعمل عمله.

وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (ثلاثة لايكلمهم الله ولاينظر إليهم يوم القيامة ولايزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل على فَضْل ماء يمنعه ابنَ السبيل، فيقول الله له: اليوم أمنعك فضلي، كما منعت فضل مالم تعمل يداك. ورجل بايع إماماً لايبايعه إلا لدنيا، إن أعطاه رضي، وإن لم يعطه سَخِط، ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذباً: لقد أعطي بها أكثر مما أعطي). (٣) فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه، مع أن طائفة من العلماء يجوزون للرجل أن يمنع فضل مائه.

---

(١)- رواه البخاري /كتاب الأشربه/ (٥٦٣٤). ومسلم في اللباس (٢٠٦٥).
وابن ماجه /كتاب الأشربه/ (٣٤١٣).
(٢)- رواه البخاري /كتاب الإيمان/ (٣١) ومسلم /كتاب الفتن/ (٢٨٨٨).
(٣)- رواه البخاري ومسلم في الإيمان (١٠٨).
وأبو داود في البيوع (٣٤٧٤). والنسائي في البيوع (٤٤٦٢).

فلا يمنعنا هذا الخلاف،أن نعتقد تحريم هذا محتجين بالحديث، ولايمنعنا مجيئ الحديث،أن نعتقد أن المتأول معذور في ذلك،لايلحقه هذا الوعيد.

- وقال صلى الله عليه وسلم: (لعن الله المحلل والمحلل له). (١) وهو حديث صحيح قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير وجه، وعن أصحابه رضي الله عنهم مع أن طائفة من العلماء صححوا نكاح المحلل مطلقاً.

ومنهم من صححه إذا لم يشترط في العقد، ولهم في ذلك أعذار معروفة.
فان قياس الأصول عند الأول،أن النكاح لايبطل بالشروط،كمالايبطل بجهالة أحد العوضين.
وقياس الأصول عند الثاني: أن العقود المجردة عن شرط مقترن لاتغير أحكام العقود.
ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول،هذا هو الظاهر،فان كتبهم المتقدمة لم تتضمنه.

ولو بلغهم لذكروه آخذين به،أومجيبين عنه،أوبلغهم وتأولوه،أو اعتقدوا نسخه،أوكان عندهم مايعارضه.

فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لايصيبه هذا الوعيد،لو أنه فعل التحليل، معتقداً حِلّه على هذا الوجه.
ولايمنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد، وإن تخلف في حق بعض الأشخاص،لفوات شرط،أووجود مانع. إلى أن قال:
وهذا باب واسع،فانه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أوسنة إذا كان بعض الأئمة لم تبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها،أوعارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم.

---

(١) - أخرجه النسائي /كتاب الزينة/ (٥١٠٤).
وابن ماجه/كتاب النكاح/ (١٩٣٥) وأبو داود (٢٠٧٦).
والترمذي (١٩٣٥) وقال حسن صحيح.

فإن التحريم له أحكام: من التأثيم، والذم، والعقوبة، والفسق، وغير ذلك، لكن لها شروط وموانع.

فقد يكون التحريم ثابتاً، وهذه الأحكام منتفية لفوات شرطها، أو وجود مانعها، أو يكون التحريم منتفياً في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره. (١)

وإذا كان كل هذا في الوعيد الذي قد لايستلزم الكفر فالاعذار بعدم التكفير أولى وأحرى.

وذلك أن الوعيد مما يلحق بالموحدين كالقاتل والزاني وآكل مال اليتيم ... الخ. وأما التكفير فلا يكون إلا لمن يحكم بخلوده في النار في الآخرة، مع الحكم بردته وما يترتب على ذلك في أحكام الدنيا.

---

(١) - رفع الملام عن الأئمة الأعلام -لشيخ الاسلام ابن تيمية- ضمن مجموع الفتاوى. (٢٠/٢٦٣-٢٦٨) نقول مختارة.

ثانياً: التأول لشبهة ليست عن إجتهاد:

وهنا يكون التأول ناشئاً عن مجرد إستحسان وإعتقاد ليس له مستند شرعي ومثل هذا لايسمى إجتهاداً لأن الاجتهاد لايكون إلا في طلب حكم الله من الأدلة الشرعية نصاً أوقياساً. وكل مابناه المتأول على إعتقاده ذلك فهو بدعة ضلالة وليس بمقبول منه. وهذا هو معنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد). (١) وفي رواية (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد). (٢)

يقول الإمام ابن رجب: (ليس عليه أمرنا): إشارة إلى أن أعمال العاملين كلها ينبغي أن تكون تحت أحكام الشريعة. فتكون أحكام الشريعة حاكمة عليها بأمرها ونهيها،فمن كان عمله جارياً تحت أحكام الشريعة موافقاً لها فهو مقبول، ومن كان خارجاً عن ذلك فهو مردود). (٣)

لكن المستند على غير أصل شرعي وإن لم يكن مثاباً فانه لايعاقب إذا لم تبلغه الحجة لأنه معذور بما عرض له من إعتقاد الحق للشبهة التي عنده.

ولهذا رجح شيخ الإسلام ابن تيمية في مثل حال هذا أن عمله يبقى ضائعاً لاله ولاعليه. يقول رحمه الله: (... وكل بدعة ضلالة،لكن إذا كان صاحبها قاصداً للحق فقد يعفى عنه فيبقى عمله ضائعاً لافائدة فيه، وهذا هو الضلال الذي يعذر صاحبه فلا يعاقب ولايثاب). (٤)

(١-٢)- أخرجه البخاري في /الصلح/ (٢٦٩٧).
وسلم في /الأقضية/ (١٧١٨).
(٣)- جامع العلوم والحكم -لابن رجب- ص(٥٦).
(٤)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٩٠/١٩).

والغالب في حال من ابتدع من غير نظر للشريعة أن يكون له أصل وقاعدة عامة يرجع إليها ويقيس عليها ويتأول بمقتضاها لاعتقاده أن ذلك الأصل الذي تقرر عنده حق فيلتزم بلوازمه وينظر إلى أدلة الشريعة من خلاله ولو أداه ذلك إلى رد بعضها بالتأويل ليستقيم له أصله. ونحن نذكر هنا ثلاثة أصول هي من أعظم المبادئ الذي فرق الأمة وصرفها عن الاعتصام بالكتاب والسنة وأصبحت تلك الأصول مناهج وطرائق بدعية. أدخل بسببها في دين الله ماليس منه وأولت نصوص الشريعة لتوافقها.

الأصل الأول: تحكيم العقل:

وهو أعظم مناهج التلقي البدعية خطراً وأثراً وهو الأصل الجامع للعقلانيين قديماً وحديثاً على تشعبهم واختلافهم. وهو في حقيقته التاريخية إمتداد للفكر الفلسفي اليوناني وأثر عنه. يحصل سببه في التجريد الذهني وفي كون العقل هو مناط المعرفة الحقيقية ولذلك فلا بد للمسلم إذا التزم بهذا المنهج في التلقي أن يتناقض ويضطرب لأن ماقد يظنه بعض الناس معقولاً قد يظنه آخرون غير معقول وكل منهم يزعم أن معه القاطع العقلي،مع أن الحقيقة أنه لامنافاة بين العقل والنقل فما يستحيله العقل لايرد به النقل أصلاً لكنه قد يرد بما يحار فيه العقل. وهذه الحيرة التي سببها قصور العقل عن إدراك ماليس في قدرته على الحقيقة هي مبعث مايراه العقلانيون تناقضاً بين العقل والنقل.

ولهذا فقد التزم أصحاب هذا المنهج بأمرين:

١- أن العقل هو الأصل في الدلالة والقياس في معرفة الحق.

٢- أن النقل إذا خالفه -كما يدعون- يؤول ليوافق دليل العقل.

يقول القاضي عبد الجبار: (إن دليل العقل إذا منع من الشئ فالواجب في السمع إذا ورد ظاهره بما يقتضي ذلك الشئ أن نتأوله. لأن الناصب لأدلة السمع هو الذي نصب أدلة العقل فلا يجوز فيهما التناقض). (١)

---

(١) - المغني -للقاضي عبد الجبار- (١٢/٢٨٠) (١)-

ثم إن الدليل الشرعي إنما يقبل إذا وافق العقل لاإعتباراً به بل بحجة العقل .

يقول القاضي عبد الجبار أثناء كلامه عن حديث بن الآحاد: (إن كان مما طريقه الإعتقادات ينظر، فإن كان موافقاً لحجج العقول قبل واعتقد موجبه لالمكانه بل للحجة العقلية وإن لم يكن موافقاً لها فإن الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي لم يقله. وإن قاله فإنما قاله على طريق الحكاية عن غيره. هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف فأما إذا إحتمله فالواجب أن يتأول). (١)

ويقول الرازي عن نفس القضية: (... البراهين العقلية إذا صارت معارضة بالظواهر النقلية فكيف يكون الحال فيها؟

إعلم أن الدلائل القطعية إذا قامت على ثبوت شئ ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لايخلو الحال من أحد أمور أربعة:

- إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل فيلزم تصديق النقيضين وهو محال.

- وإما أن يبطل فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال.

- وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية وذلك باطل. لأنه لايمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وظهور المعجزات على محمد صلى الله عليه وسلم.

ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل منهما غير مقبول القول. ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة

---

(١) - شرح الأصول الخمسة -للقاضي عبد الجبار- ص(٧٧٠)

ثبت أن القدح في النقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معاً وأنه باطل. ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية -القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال أنها غير صحيحة. أو أن يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل. وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى. فهذا هو القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات). (١)

وهذا القانون الكلي كما يسميه الرازي هنا هو أصل منهج العقلانيين الذي حقيقته تحكيم العقل في الوحي بإطلاق بحيث لايقبل الوحي إلا إذا كان سكنا عقلاً فالوحي مع العقل كما يقول الرازي هنا إما أن يحكم ببطلانه وأنه غير صحيح وإن حكم بصحته فمعناه ليس النص بل مايوافق العقل، وإن لم نستطع تأويله بحال فهو معطل بحجة تفويض علمه إلى الله لأجل عدم إمكانه عقلاً.

وكلام العقلانيين المعاصرين هو نفس كلام أسلافهم في هذه القضية لأن الالتزام بالمنهج يقتضي الاتفاق في اللوازم. ذكر الأستاذ محمد عبده مايسميه أصول الإسلام فكان الأول من تلك الأصول (النظر العقلي لتحصيل الإيمان فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي)

ثم قال:

(الأصل الثاني: تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض: أُسرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن أنتقل إلى غيره:

---

(١)- أساس التقديس -للرازي- (١٧٢-١٧٣). ط/مصطفى الحلبي.

اتفق أهل الملة الاسلامية إلا قليلاً ممن لاينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله في علمه، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ماأثبته العقل.

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وازيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد! فماذا عساه أن يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ماهو أبعد من هذا؟ وأي فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء؟ إن لم يكن في هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجبالها ووهادها ولاسماء بأجرامها وأبعادها). (١)

بعد هذا يقال:

إن الدلالة العقلية بمقتضى ماتقدم تصبح هي الأصل في الحكم على الشيء بالصحة أو البطلان حتى نصوص الوحي تدخل في ذلك. وكل مايخطر لأحد ممن يلتزم بهذا المنهج أنه الحق فإن ذلك يكفي شبهة في رد النصوص إما بتضعيفها وإما بتأويلها وإما بتفويضها. ومن هنا نشأ التأول والإحداث في دين الله بوضع أصول هي عند واضعيها قواطع عقلية.

ولكن أصحاب هذا المنهج إختلفوا في تحديد هذا الأصول والقواطع وتعددت مذاهبهم في ذلك وأصبح مخالف كل فرقة منهم يعد كافراً لمخالفته صريح العقل عندها.

ونشأ تبعاً لذلك تأويل النصوص وتحريفها لتوافق مايسمونه الحجة العقلية.

---

(١) - أصول الإسلام . ضمن مجموعة: الاسلام بين العلم والمدنية. تحقيق د.عاطف العراقي. ص(١١٨).

ومن مجموع الإحداث في دين الله ورد أدلة الشريعة حصل التفرق والإختلاف في الأمة وانتشرت البدع ولكل فيما يدعيه من الحق شبهة يعتمد عليها في ذلك. وإنما الكلام هنا لبيان كيف كان الإلتزام بهذه المناهج البدعية منشأ للشبه التي هي البدعة.

الأصل الثاني: تحكيم الكشف الصوفي:

كما ضل العقلانيون في تحكيم العقل ضل المتصرفه في تحكيم الذوق والوجدان.

وعندهم أن الأصل في العلم بالحق هو الكشف الذي يسمونه العلم اللدني. وعندهم أن العالم: كما يقول أبو يزيد البسطامي (ليس الذي يحفظ من كتاب فإذا نسي ماحفظه صار جاهلاً. إنما العالم الذي يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا حفظ ولادرس). (١)

وعلى هذا فمن تحقق له الكشف والعلم اللدني إكتفى به وإعتقد بموجبه. وإن عارض ذلك نص من الوحي كان الكشف حاكماً على الوحي وأول الوحي ليوافق الكشف.

يقول الغزالي بعد أن ذكر إسراف الفلاسفة والمعتزلة والأشاعرة في التأويل وإختلاف طرائقهم في ذلك أن الإقتصاد والمنهج الحق في ذلك (دقيق غامض لايطلع عليه إلا المؤمنون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لابالسماع.

ثم إذا إنكشفت لهم أسرار الأمور على ماهي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة فما وافق ماشاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه.

فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم. ولايتعين له مرقف. إلى أن قال: وكشف الغطاء عن حد هذا الإقتصاد في هذه الأمور داخل في علم المكاشفة والقول فيه يطول فلا نخوض فيه). (٢)

---

(١)- إحياء علوم الدين -للغزالي- (٢٤/٢).
(٢)- المرجع السابق (١٠٤/١).

وقد أدخل المتصوفة في دين ماليس منه بدعوى الكشف والوجدان وتعبدوا بمالم يشرعه الله تعالى مع أن الكشف قد يصيب وقد يخطئ ولايعلم الحق فيه إلا بنور النبوة. لكنهم لإلتزامهم بهذا المنهج عكسوا الأمر فجعلوا الكشف حاكماً على الوحي وشبهة كافيه عندهم في رده وتأويله.

وبهذا كان هذا المنهج أيضاً سبباً إلى التفرق والإختلاف ومنشأ للشبه والابتداع.

الأصل الثالث: الانقياد للتقليد:

وحقيقته الالتزام بطاعة معين مطلقاً ولو مع تبين الدليل سواء كان ذلك المعين إماماً أومذهباً أوطائفة أونحو ذلك.

وقد يصل الأمر بالمقلدة إلى أن يجعلوا قول إمامهم أوطائفتهم شبهة كافية في رد النصوص الشرعية. وأن عدم الالتزام بالتقليد مع ذلك قدح في منزلة الإمام أومنهج الطائفة.

ومن أمثلة الاسراف في ذلك ماقرره بعضهم عند تحديده لأصول مذهبه حيث قال: (الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أوعلى الترجيح. والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق.

والأصل أن كل خبر يجئ بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أوعلى أنه معارض بمثله. ثم صار إلى دليل آخر أوترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح. أويحمل على التوفيق.

وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه). (١)

---

(١) - رسالة الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية. -لأبي الحسين الكرخي- ملحقة بكتاب: تأسيس النظر للدبوسي.

فهذه المناهج وغيرها مما تفرقت بها الأمة، وحصل بينهم من البغي والعدوان والظلم ماحصل. ولو أن الأصل كان إتباع الدليل إذا ظهر لم تنشأ مثل هذه المناهج وإن نشأت كانت تابعة للدليل لا أن الدليل يكون تابعاً لها محكوماً بها.

وبهذا نعلم أن الطريق إلى وحدة المسلمين ونفي مابينهم من عداوات وإزالة الفرقة منهم هو ترك التعصب والتحزب المذموم، والاجتماع على الأخذ بالكتاب والسنة على ماكان عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

((حكـم المـــــتأول))

حكم المتأول من حيث العموم هو حكم الجاهل. إلا أن المتأول جاهل مركب. لأن الجاهل من حيث الأصل جاهل بالحق فقط. وأما المتأول فهو مع جهله بالحق يدعي أن ماهو عليه هو الحق. فالجاهل جهلاً عادياً قد تكون مخالفته في الظاهر بكفر أومادونه من غير قصد إلى ذلك فقط. وأما المتأول فهو مع مخالفته الظاهرة وعدم قصده إلى المخالفة يدعي أنه على الحق. وبهذا نعلم أن من كان جهله لعدم العلم يكفي في قيام الحجة عليه مجرد بلوغ الحجة وأما من كان جهله مع إدعاء أنه في مخالفته على حق فإنه قد لايكفي في قيام الحجة عليه مجرد بلوغ الحجة بل لابد مع ذلك من إزالة شبهته.

وقد تقدم في المباحث السابقة بيان مناط قيام الحجة فيمن كان جهله لعدم العلم. وأما من كان جهله مع وجود شبهة وتأول فإنه ولو بلغته الحجة مع تمكن الشبهة منه قد يكون معذوراً إذا لم يلتزم بمقتضى الحجة.

وهنا قد قد يقول قائل: إن المناط في قيام الحجة على المعين مطلقاً هو مجرد بلوغها ولافرق في ذلك بين أن يكون عنده شبهة أولايكون. ومقتضى ذلك ألا يعذر أحد بالشبهة بعد بلوغ الحجة الرسالية.

ويستند من يقول هذا القول إلى أن الله قد حكم بالكفر على من وصفهم بأنهم لايفقهون وأنهم لايعلمون وأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ونحو ذلك. ومن ذلك قول الله تعالى: ((وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا٠٠). (الأسراء/٤٦) وقول الله تعالى: (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أويعقلون إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلاً)). (الفرقان/٤٤)

وقوله تعالى: ((إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون. ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)). (الأنفال/٢٢-٢٣) وقوله تعالى: ((ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والأنس لهم قلوب لايفقهون بها ولهم أعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون)). (الأعراف/١٧٩). وقوله تعالى: ((قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا)). (الكهف/١٠٤) ونحو ذلك من الآيات مما في هذا المعنى كثيرة.

والجواب أن هذا بحمد الله لايعارض إعذار المتأول ويتبين ذلك بوجهين:

الأول:

أن هناك فرقاً بين فهم الدلالة وفهم الهداية. فليس كل من بلغته الحجة وفهمها يهتدي بها. لكن الله قد جعل فهم الدلالة شرطاً في تكليف عموم الناس مؤمنهم وكافرهم، ولم يجعل فهم الهداية والتوفيق إلا لمن أراد لهم ذلك، وهو محض فضل من الله تعالى، أوبفضل منه جزاء لمن سعى في طلب الهدى.

ولايقال هنا إنه باختياره تعالى هداية من إهتدى قد ظلم من لم يهتد، فإنه سبحانه وتعالى لم يمنعهم ماهو لهم فيظلمهم وإنما حجب عنهم ماأعطاه لغيرهم فضلاً منه.

يقول الإمام ابن القيم: (... فإن قيل كيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدى وحال بينهم وبينه؟ قيل: حجته قائمة عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم وإراءتهم الصراط المستقيم حتى كأنهم يشاهدونه عياناً، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب.

ومن حال بينه وبينها بزوال عقل أوصغر لاتمييز معه أوكونه بناحية من الأرض لم تبلغه دعوة رسله فإنه لايعذبه حتى يقيم عليه حجته(١). فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بينهم وبينه). (٢) فالفهم المشروط في قيام حجة الله على العباد غير الفهم الذي هو مقتضى هداية الله تعالى وتوفيقه. والشبهة التي تتعلق بفهم الحجة غير الشبهة التي هي لعدم الهداية ولو بلغت الحجة. وهذا فرق ظاهر.

يبين ذلك أن الآيات التي قد يستدل بها/بين هذين الأمرين كلها فيما يتعلق بنفي العلم والفهم والعقل الذي هو مقتضى الهداية. ولذلك فإن الله كما نفى عمن حكم بكفرهم في تلك الآيات العلم والفهم فقد نفى عنهم أنهم يسمعون أويبصرون ومعلوم أن السمع والبصر المنفي هنا هو مقتضى الهداية لأنهم صم لايسمعون شيئاً عميٌ لايرون شيئاً. فكذلك العقل والفهم المنفي عنهم هو مقتضى الهداية والتوفيق لأنهم مجانين لايعرفون شيئاً ولايفهمون مايقال لهم.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ((ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)). (الأنفال/٢٢-١٢): أخبر سبحانه عن قابلية الإيمان فيهم وأنهم لاخير فيهم يدخل بسببه إلى قلوبهم،فلم يسمعهم سماع إفهام ينتفعون به وإن سمعوه سماعاً تقوم به عليهم حجته). (٢)

ثم يقال أيضاً: إن الشبهة التي تحصل للكافر بل وللمبتدع الضال الذي لم يكفر ببدعته ليست إبتداءً من الله بعبده،بل لاتكون إلا جزاءً على إعراض العبد عن الحق بعد تبيينه له وقيام الحجة به عليه. ومعرفة هل الشبهة لأجل عدم الفهم حقيقة أم لأجل عدم الهداية إلى الفهم مالايمكن الإطلاع عليه لأنه أمر باطن لايعلم، ونحن إنما نحكم على الظاهر وإذا ثبت أن من حصلت له شبهة من جهة عدم الفهم فهو معذور كان هذا هو الأصل الذي يعتمد عليه في حكم الظاهر لأنه هو الظاهر.

---

(١)- سبق الكلام في مبحث(مقتضى الاقرار بأصل الدين) عن مناط التكليف والتعذيب في الآخرة لمن لم تبلغه دعوة الرسل،فيعاد إليه.

(٢)- شفاء العليل -لابن القيم- ص(٨٠)

(٣)- المرجع السابق ص(٩٢)

الثاني:

أن من القواعد الشرعية المقررة أن المؤاخذة والتأثيم لاتكون على مجرد المخالفة مالم يتحقق القصد إليها. والتأول في حقيقته مخطئ غير متعمد للمخالفة بل هو يعتقد أنه على حق وذلك هو قصده ونيته وقد قال تعالى: ((ولاجناح عليكم فيما أخطأتم به ولكن ماتعمدت قلوبكم)). (الأحزاب/٥) وهذا عام في كل خطأ لأنه يكون عن غير قصد ولاتعمد. وقد جاء في صحيح مسلم أنه لما نزل قول الله تعالى: ((ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أوأخطأنا)). (البقرة/٢٨٦) قال الله: قد فعلت). (١) فدل هذا على أن من أخطأ أونسي فإنه غير مؤاخذ لوعد الله له بذلك وعفوه عن عباده. وقال الله تعالى: ((لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)). (البقرة/٢٢٥) وفي آية أخرى ((ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان)). (المائدة/٨٩) وهذا ليس خاصاً بالخطأ في اليمين،بل هي قاعدة عامة في كل خطأ لايمكن العلم بالحق فيه إلا من جهة الحجة الرسالية. فتبين من كل ماسبق أنه لابد قبل الحكم على المعين من التحقق من قصد المعين بضوابطه الشرعية وأن ذلك ركن مشروط في الحكم عليه مع تحقق المخالفة في الظاهر.

ثم يقال بعد تقرير هذا: إذا كان تحقق القصد إلى المخالفة شرطاً في التأثيم والمؤاخذة فقد لايكفي مجرد بلوغ الحجة في إزالة الشبهة فقد يتأول من عنده شبهة تلك الحجة لتوافق شبهته غير قاصد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ولارد الشريعة ولكنه يظن أن ذلك هو مفهوم الحجة ومثل هذا معذور إذا تأول لأنه في الحقيقة مخطئ. فكيف يقال مع هذا إن مجرد بلوغ الحجة كاف في قيامها على المعين مطلقاً وعدم إعذاره إذا كان له شبهة؟ وهذا الذي تقرر من الاعذار بالشبهة ولو مع بلوغ الحجة إذا تأولها المتأول بحيث نعلم من حاله أنه غير مكذب لها ولامستحل مخالفتها هو منهج سلف الأمة وأئمتها،وقد يطلقون القول بكفر من قال كذا كما أطلق الامام أحمد رحمه الله القول بكفر من قال بخلق القرآن. لكنهم لايلتزمون بذلك في الحكم على كل معين، لأن الكلام في حكم القول من جهة وضعه الشرعي غير الحكم على المعين بذلك الحكم ولو تلبس بما هو كفر في الشرع.

---

(١)- رواه مسلم /كتاب الايمان/ رقم (١٢٦).

ولذلك لم يكفر الإمام أحمد رحمه الله كل من دعا إلى القول بخلق القرآن بعينه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين، وإن تكفير المطلق لايستلزم تكفير المعين. إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه.

فإن الإمام أحمد -مثلاً- قد باشر الجهمية الذين دعوه إلى خلق القرآن. ونفي الصفات وامتحنوه وسائر علماء وقته. وفتنوا المؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم على التجهم بالضرب والحبس والقتل والعزل عن الولايات وقطع الأرزاق ورد الشهادة وترك تخليصهم من أيدي العدو، بحيث كان كثير من أولي الأمر إذ ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم يكفرون كل من لم يكن جهمياً موافقاً لهم على نفي الصفات مثل القول بخلق القرآن ويحكمون فيه بحكمهم في الكافر..)
إلى أن قال: (ومعلوم أن هذا من أغلظ التجهم. فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من قولها. وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب.

ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره ممن ضربه وحبسه واستغفر لهم وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذي هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الإستغفار لهم. فإن الاستغفار للكفار لايجوز بالكتاب والسنة والإجماع وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم. لم يكفروا المعينين من الجهمية الذين كانوا يقولون القرآن مخلوق. وأن الله لايرى في الآخرة.

فأما أن يذكر عنه في المسألة روايتان ففيه نظر. أو يحمل الأمر على التفصيل فيقال: من كفره بعينه فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه. هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم). (١)

---

(١) - مجموع فتاوى شيخ الإسلام -ابن تيمية- (٤٨٧/١٢-٤٨٩) نقول متفرقة.

ويقول في موضع آخر عن نفس المسألة: (فالإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ترحم عليهم واستغفر لهم لعلمه بأنهم لم يتبين لهم أنهم مكذبون للرسول ولاجاحدون لما جاء به ولكن تأولوا فأخطأوا وقلدوا من قال ذلك لهم). (١)

فهذا الإمام أحمد رحمه الله لم يكفر من أطلق القول بتكفيرهم على العموم مع أنه قد بلغ حجة الله في ذلك وجادلهم وعرفوا ماعنده مما يبين حكم الله فيما يقولونه من الكفر. وكان هو في وقته علم الأمة وإمام أهل السنة،فلم يكن المانع من تكفيرهم إلا ما عرفه الإمام أحمد من حالهم وأنهم لم يقصدوا التكذيب بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وإنما ظنوا أن قولهم هو الحق لما عرض لهم من الشبه في ذلك فعذرهم ولم يكفرهم بأعيانهم مع قيامه بحجة الله وبيان أن قولهم كفر.

ولهذا لم يكفر الامام ابن تيمية الذين جادلوه من الجهمية في عصره مع أن قولهم كفر. ويحكي ذلك عن نفسه فيقول: (كنت أقول للجهمية من الحلولية(٢) والنفاة الذين نفوا أن الله فوق العرش لما وقعت محنتهم. أنا لو وافقتكم كنت كافراً لأني أعلم أن قولكم كفر. وأنتم عندي لاتكفرون لأنكم جهال. وكان هذا خطاباً لعلمائهم وقضاتهم وشيوخهم وأمرائهم. وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرؤوسهم في قصور من معرفة المنقول الصحيح والمعقول الصريح الموافق له). (٣)

وماوصف به الإمام ابن تيمية هؤلاء من الجهل إنما هو ماحصل لهم من الشبهات التي إقتضت ماقالوه من الكفر لأنهم جهال لم تبلغهم الحجة. كيف وقد جادلهم في ذلك وبين حكم الله فيما قالوه وبين لهم أن قولهم كفر.

---

(١) - المسائل الماردينيه المطبوع تحت عنوان: (فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة) لشيخ الإسلام ابن تيمية ص(١٢٦)

(٢) - ليس المقصود بالحلولية هنا أهل الحلول والإتحاد وإنما المقصود الجهمية الذين ينفون أسماء الله وصفاته وكونه على العرش أستوى.

(٣) - الرد على البكري -لإبن تيمية- ص(٢٥٩).

وهذا الذي تقرر هو منهج أهل السنة الذين هم أعلم الناس بالحق وأرحمهم بالخلق وأما غيرهم من الفرق فقد أسرفوا في تكفير مخالفيهم بناء على ما قرروه من أن ماهم عليه أصول لايعذر أحد بمخالفتها لشبهة أولغير شبهة. وقد تهافتوا في ذلك من غير ضابط حتى كفروا مخالفيهم بالجزئيات الخفية فضلاً عن الظاهرة وبالإلزامات فضلاً عن الالتزامات بل أكثر مايكفرون به ليس كفراً في الأصل وحكم الشرع.

يقول في ذلك الإمام ابن حزم: (إختلف الناس في هذا الباب فذهبت طائفة إلى أن من خالفهم في شيء من مسائل الاعتقاد أوشيء من مسائل الفتيا فهو كافر. وذهبت طائفة إلى أنه كافر في بعض ذلك فاسق غير كافر في بعضه على حسب ماأدتهم إليه عقولهم وظنونهم. وذهبت طائفة إلى أن من خالفهم في مسائل الإعتقاد فهو كافر وإن خالفهم في مسائل الأحكام والعبادات فليس كافراً ولافاسقاً ولكنه مجتهد معذور وإن أخطأ مأجور بنيته. وقالت طائفة بمثل هذا فيمن خالفهم في مسائل العبادات وقالوا فيمن خالفهم في مسائل الاعتقادات إن كان الخلاف في صفات الله عز وجل فهو كافر وإن كان فيما دون ذلك فهو فاسق.

ثم قال:

(وذهبت طائفة إلى أنه لايكفر ولايفسق مسلم بقول قاله في إعتقاد أوفتيا. وإن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق فإنه مأجور على كل حال إن أصاب فأجران وإن أخطأ فأجر واحد.

وهذا هو قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداود بن علي رضي الله عنهم جميعهم. وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة رضي الله عنهم..). (١)

وعدم الجزم بتكفير من تأول لشبهة ولو كان تأوله كفراً مبني على أصل وهو أن من تحقق منه ذلك قد ثبت له وصف الإسلام بيقين، والحكم عليه بالكفر مع ظهور مايدل على أن قصده ليس تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ولامضادة الشريعة مجازفة وتهور من غير بينة وبرهان. وأحكامنا مبنية على الظاهر وظاهر من كان كذلك لاقطع فيه بالكفر.

---

(١) - الفصل في الملل والأهواء والنحل. -لابن حزم- (٢/٢٤٧)

الفرق بين الحكم على الحقيقة والحكم على الظاهر:

ليس معنى إعذار المتأول بالشبهة الممكنة في الظاهر أن يكون معذوراً على الحقيقة. بل قد يكون مكذباً للرسول صلى الله عليه وسلم وإنما يتستر بالتأول ويعتذر بالشبهة في الظاهر. وقد يكون مبتدعاً ضالاً غير كافر في الباطن مع ماقد يقع فيه من الخطأ الفاحش. لكن العلم بكل ذلك غير ممكن في الظاهر. وليس هؤلاء الذين يتسترون بالتأول ويظهرون أن عندهم شبه أسوأ حالاً من المنافقين الذين كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرفهم بأعيانهم ويعلم أنهم كفار في الباطن. لكنه مع ذلك لم يحكم بكفرهم لعدم مايقطع بذلك في الظاهر. والمتأول الكافر لايكون إلا منافقاً والمنافق يحكم له بالإسلام في الظاهر مالم يظهر منه مايوجب تكفيره كأن يتأول ويعتذر بشبهة لايمكن بحال إلا أن يكون فيها كاذباً وللرسول صلى الله عليه وسلم مكذّباً.

وأما المبتدع الضال الذي لم يكفر بتأوله فإنه لايمكن التفريق بينه وبين المجتهد المخطئ في أحكام الظاهر لأن كلاً منهما يدعي الشبهة في تأوله. وكون ذلك عن خطأ أوعن إتباع للهوى أمر باطن.

يقول الإمام الشاطبي عن ذلك: (إلا أن هذه الخاصية راجعة في المعرفة بها إلى كل أحد في خاصية نفسه. لأن إتباع الهوى أمر باطن فلا يعرفه غير صاحبه. إذا لم يغالط نفسه إلا أن يكون عليها دليل خارجي). (١)

لكن المفترض في المجتهد المخطئ أن يرجع إلى الحق إذا ظهر له لأنه هو مطلوبه. ولهذا حذر الأئمة المجتهدون من إتباعهم إذا ظهر الحق بخلاف أقوالهم. (٢)

---

(١) - الأعتصام -للشاطبي- (٢/٢٢٥).
(٢) - راجع أقوال الأئمة في ذلك ومنها الوارد هنا. في أعلام الموقعين -لابن القيم- (٢/٢٧٩-٢٩٤). ومقدمة: صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم -للشيخ الألباني- وغيرها.

فكان الإمام أحمد رحمه الله يقول: (من رد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على شفا هلكه). وكان الإمام أبو حنيفة رحمة الله يقول: (إذا قلت قولاً يخالف كتاب الله تعالى وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم فاتركوا قولي) وكان الإمام مالك رحمه الله يقول: (إنما أنا بشر أخطئ وأصيب،فانظروا قولي فكل ماوافق الكتاب والسنة فخذوه،وكل مالم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه). وكان الإمام الشافعي رحمه الله يقول: (كل مسألة صح فيها الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل بخلاف ماقلت،فأنا راجع عنها في حياتي وبعد موتي).

وكلامهم في ذلك كثير رحمهم الله ورضي عنهم مما يدل على أن غايتهم معرفة الحق ودلالة الناس عليه وأنهم إن أخطأوا فمن غير قصد ولاتعمد لذلك وحاشاهم.

وأما صاحب الهوى فإنه الذي تظهر له الحجة فيتعامى عنها ويتشبث ببدعته ويتأول لها ويؤول النصوص المعارضة لها لكن لاإلى درجة التكذيب والرد. بل هو مستمسك بأصل الدين وله أغراضه وحظوظ نفس وشهوات خفية وهو مع ذلك يظن أنه يمكن الجمع بين بقائه على أصل الدين وبين مايدعيه من شبهه. وهو في حقيقته لاينظر إلى أدلة الشريعة إلا من خلال شبهته. ويتطلب التأييد من الأدلة الشرعية لها لأنه ينظر إلى نصوص الشريعة على جهة المذعن المستسلم تمام الأذعان والتسليم. ولما كان أصل بدعتهم الهوى فإنه لادليل ظاهر عليه من الشرع. والمبتدعه يحرصون على أن يكون على بدعتهم دليل شرعي يوافق هواهم فلجأوا إلى المتشابه وأولوه بما يوافق بدعتهم وأتخذوا ذلك حجة في أنهم إنما يأخذون بالدليل مع أن الأصل المقدم عندهم هو الهوى وليس الدليل الشرعي. ولذا أطلق السلف على المبتدعه وصف أهل الأهواء للتلازم بين هذين الأمرين وهذا من دقيق فهمهم.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (سمي أهل البدع أهل الأهواء لأنهم إتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها بل قدموا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم. ثم جعلو ا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك). (١)

---

(١) - المرجع السابق (١٧٦/٢).

فالمبتدعة أهل الأهواء لم يخلصوا في طلب الدليل الشرعي واتباعه فلم يستحقوا أن يكونوا من أهل الإتباع المحض الذين هم أهل السنة الذين أصل إعتمادهم على الكتاب والسنة على حسب ماكان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم، ولكنهم -أي المبتدعة- ليسوا كفاراً مطلقاً لأنهم لم يتمسكوا بالهوى وتبعوه على جهة ترك الشريعة وتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم بل بقي معهم أصل التصديق والالتزام.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (إنا وإن قلنا إنهم متبعون الهوى ولما تشابه من الكتاب إبتغاء الفتنة وإبتغاء تأويله، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق ولامتبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه، ولو فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفاراً إذ لايتأتى ذلك من أحد في الشريعة إلا مع رد محكماتها عناداً وهو كفر. وأما من صدق الشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغاً يظن به أنه متبع للدليل بمثله. لايقال إنه صاحب هوى بإطلاق. بل هو متبع للشرع في نظره لكن يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب إعتبار المتشابهات. فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لايقبل إلا مادل عليه الدليل على الجملة). (١)

هذا عن منشأ الابتداع وأصله.

أما نتيجته فهو حصول التفرق والإختلاف المذموم في الأمة بحيث تصبح شيعاً وطوائف تدعي كل منها أنها على الحق وتضلل غيرها وقد تكفرها.

وهذا التفرق هو البغي والظلم ولايكون ذلك إلا في المخالفة عن علم ولاتتحقق المخالفة عن علم إلا إذا كان الدافع إلى ذلك غرض للنفس من جاه وحب ظهور أومال أورياسة وما إلى ذلك من حظوظ الدنيا.

----

(١) - المرجع السابق (١٨٦/٢).

وقد ذم الله الذين تفرقوا من الأمم قبلنا وبين أن أفتراقهم لم يكن إلا من بعد ماجاءتهم البينات كقوله تعالى: ((ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات)). (آل عمران/١٠٥) وقوله تعالى: ((وماتفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم)). (الشورى/١٤) وقوله تعالى: ((وماتفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة)). (البينة/٤) وقوله تعالى: ((وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءهم العلم بغياً بينهم)). (آل عمران/١٩). ونحو ذلك من الآيات. التي تدل على أن التفرق إنما يكون بترك بعض الحق والبغي على من تمسك به ظلماً وعدواناً. لأن في التمسك به فوات غرض لمتبع الهوى. ثم يعلم أن المشاقة والفرقة بين المسلمين لاتكون إلا بسبب ترك المعلوم من الحق وأما من ترك من الحق مالا يعلمه فإنه معذور. وكذلك من فعل الباطل واعتقده عن جهل فإنه معذور وإذا علم الحق فخالفه وتأول لمخالفته لامجرد المعصية فمؤاخذته وذمه من جهة تركه للحق لالمجرد المخالفة ولهذا كانت المشاقة للرسول صلى الله عليه وسلم معلقة بترك الهدى الذي أمر به كما قال تعالى: ((ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا)). (النساء/١١٥) فبين أن المخالفة المذمومة إنما تكون بعد تبين الهدى وأن نتيجة ذلك إتباع سبيل غير المؤمنين. ذلك إما إلى الكفر وإما مادونه بالفرقة عن أهل السنة والجماعة وإستحقاق الوعيد بالنار يوم القيامة.

ولأجل مخالفة المبتدع ماعلمه من الحق وتبين له فإن من جزائه ألا يهتدي إلى الحق بل يحجب عنه فيكون له حظ من قول الله تعالى: ((ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون)). (الأنعام/١١٠) ومن قوله تعالى: ((فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)). (الصف/٥)

ولهذا تكلم العلماء عن توبة المبتدع وهل يمكن أن يتوب أوهو محجوب عن ذلك. والحق أن التوبة في حقه ممكنة من حيث الأصل لكنها متعسرة لتعلق قلب المبتدع ببدعته وعدم هداية الله له.

يقول الامام الشاطبي: (ويشهد له الواقع. فانه قلما تجد صاحب بدعة إرتضاها لنفسه يخرج عنها أويتوب منها. بل هو يزداد بضلالتها بصيرة!). (١)

وقد نقل عن بعض السلف مايدل على هذا المعنى ومن ذلك(٢) قول يحيى بن أبي عمرو الشيباني قال: كان يقال: يأبى الله لصاحب بدعة بتوبة. ومأانتقل صاحب بدعة إلا إلى شر منها

وقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (ماكان رجل على رأي فتركه إلا إلى ماهو شر منه).

وقول عمر بن عبد العزيز رحمه الله: (اثنان لاتعاتبهما صاحب طمع، وصاحب هوى فانهما لاينزعان).

ثم يقول الامام الشاطبي في سبب ذلك: (وسبب بعده عن التوبة أن الدخول تحت تكاليف الشريعة صعب على النفس لانه أمر مخالف للهوى وصاد عن سبيل الشهوات فيثقل عليها جداً لأن الحق ثقيل والنفس إنما تنشط بما يوافق هواها لابمايخالفه، وكل بدعة فللهوى فيها مدخل لأنها راجعة إلى نظر مخترعها لاإلى نظر الشارع فعلى حكم التبع لابحكم الأصل مع ضميمة أخرى. وهي أن المبتدع لابد له من تعلق بشبهة دليل ينسبها إلى الشارع ويدعي أن ماذكره هو مقصود الشارع،فصار هواه مقصوداً بدليل شرعي في زعمه، فكيف يمكنه الخروج عن ذلك وداعي الهوى مستمسك بحسن مايتمسك به وهو الدليل الشرعي في الجملة؟). (٣)

فعلى الناصح لنفسه أن يستسلم لأمر الله إذا علم وألا يرده ولايعرض عنه فيطبع على قلبه ويحرم الهداية إليه بسبب إعراضه عنه.

---

(١)- المرجع السابق (٢/٢٧١).
(٢)- الأقوال الواردة هنا في الاعتصام للشاطبي (٢/١٢٢).
(٣)- المرجع السابق (١/١٢٤).

لكن يقال هنا: كل ماسبق من الكلام عن المبتدع الذي لم يكفر ببدعته كان في الحكم على الحقيقة فهل يمكن الحكم على معين أنه مبتدع أم أن ذلك من أحكام الباطن فقط؟

والجـــــواب:

إنه قد تقدم ألا فرق بين المجتهد المخطئ والمبتدع في حكم الظاهر من حيث العموم لأن كلاً منهما يدعي شبهة في تأوله والتفريق بينهما وأنهذامتأول مجتهد مخطئ وهذا متأول مبتدع غير ممكن ابتداء.

ولكنه قد تظهر علامات ودلالات يترجح معها الاعتقاد في المعين وأنه مبتدع أوغير مبتدع. وذلك أن الأصل في المجتهد المخطئ الرجوع إلى حكم الشرع وعادل عليه الدليل إذا بين ذلك له لأنه ليس له غاية ولاغرض إلا طلب الحق وقد حصل له ذلك بمعرفته.

وأما المبتدع فإنه وإن ظهر له الحق لاينفك متشبثاً بتأويله لما له من الغرض فيه وإتباعاً لهواه في ذلك.

فمن عرفنا من حاله أنه قد علم الحق وتبينه ثم لم يرجع إليه جاز لنا أن نعامله معاملة المبتدع من الهجر وماإليه لما ظهر لنا من حاله. لكن لايلزم من ذلك أن نجزم أنه مبتدع على الحقيقة بمجرد ذلك.

ثم إنه إن كان حاله كذلك ولم يكن داعياً لبدعته فالأوفق ألا يصرح بالحكم عليه بالبدعة لما يترتب على ذلك من التباغض بين المسلمين وإنتشار الفتن فيهم بل يعمم النهي عما قد يقع فيه بعض الناس من إبتداع إذا لم يدعوا إليه دون أن يذكروا باشخاصهم. وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينهى على العموم دون تخصيص مراعاة لهذا المطلب فيقول: ((مابال أقوام يفعلون كذا وكذا..

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في هذه الحالة أنه: (لاينبغي أن يذكروا(١) لأن يعينوا وإن وجدوا،لأن ذلك أول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء. ومن حصل باليد منهم أحد ذاكره برفق، ولم يُرِهِ أنه خارج من السنة،بل يريه أنه مخالف للدليل الشرعي،وأن الصواب الموافق للسنة كذا وكذا. فإن فعل من غير تعصب ولاإظهار غلبة فهو الحج(٢)، وبهذه الطريقة دُعي الخلق أولاً إلى الله تعالى حتى عاندوا وأشاعوا الخلاف وأظهروا الفرقة قوبلوا بحسب ذلك.

قال الغزالي في بعض كتبه:أكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهل(٣)أهل الحق. أظهروا الحق في معرض التحدي والأدلال ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والأزدراء فثارت من بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة،ورسخت في قلوبهم الإعتقادات الباطلة،وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها،...

هذا ماقال: وهو الحق الذي تشهد به العوائد الجارية،فالواجب تسكين الثائرة ماقدر على ذلك). (٤)

لكن المبتدع قد يظهر بدعته ويدعو إليها وينشرها بين الناس. ومثل هذا يرد عليه ويحكم ببدعته في الظاهر ولاكرامة لأنه قد إختار ذلك بنفسه. وليس الداعية كالساكت.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله في ذلك: (فرق جمهور الأئمة بين الداعية وغير الداعية فإن الداعية إذا أظهر المنكر إستحق الانكار عليه بخلاف الساكت فإنه بمنزلة من أسر بالذنب فهذا لاينكر عليه في الظاهر،فإن الخطيئة إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها،ولكن إذا أعلنت فلم تنكر ضرت العامة). (٥)

---

(١)- أي المبتدعة. ولأن بمعنى لأجل.
(٢)- في الهامش قال المعلق على الكتاب محمد رشيد رضا رحمه الله:
مصدر حجه: أي غلبه بالحجة.
(٣)- هكذا بالأصل وكأن الصحيح: جهال
(٤)- الاعتصام -للامام الشاطبي- (٢/٢٣٠).
(٥)- المسائل الماردينيه -المطبوعة بعنوان (فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة). لشيخ الإسلام -ابن تيمية- ص(٢١٨).

ولايعتذر في مثل هؤلاء بأن التصريح بحكمهم فيه تفريق لكلمة المسلمين كما في الأول. وإن فرض ذلك فنشره للبدعة أضر.

يقول الإمام الشاطبي في الدعاة إلى بدعتهم (... فمثل هؤلاء لابد من ذكرهم والتشريد بهم لأن مايعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم إذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة، ولاشك أن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم إذا أقيم عليهم أسهل من التفرق بين المسلمين وبين الداعين ومن شايعهم واتبعهم. وإذا تعارض الضرران فالمرتكب أخفهما وأسهلهما وبعض الشر أهون من جميعه). (١)

---

(١) - الاعتصام -للإمام الشاطبي- (٢/٢٢٩).

((الضابط في معرفة الفرق والحكم فيها))

ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (... ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة)). (١)

- فما المراد بهذه الفرق؟
- وهل يمكن تعيينها؟ وإذا لم يمكن فما الضابط في معرفتها؟

فأما المراد بالفرق في هذا الحديث فهي الفرق الضالة المبتدعة التي لم تصل بها بدعتها إلى الكفر. بل هي فرق من الأمة لكنها متوعدة بالنار لاعلى جهة التكفير ولاالتخليد بل وعيد كسائر مايرد من نصوص الوعيد.

ومما يدل على أن المراد بهذا الحديث الفرق المبتدعة الضالة وليست الكافرة نفس الحديث فقد ذكر فيه أن اليهود إفترقوا على إحدى وسبعين فرقة ولم يخرجهم ذلك عن كونهم يهودا. وأن النصارى إفترقوا على ثنتين وسبعين فرقة لوم يخرجهم ذلك عن كونهم نصارى. فكذلك الفرق في هذه الأمة لاتخرجهم فُرقتهم عن أن يكونوا من الأمة وأهل القبلة وإن كانوا من أهل التفرق والبدعة.

يقول الإمام الخطابي رحمه الله: (قوله (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة) فيه دلالة على أن هذه الفرق كلها غير خارجة من الدين، إذ قد جعلهم النبي صلى الله عليه وسلم من أمته). (٢)

---

(١) - أخرجه أبو داود /كتاب السنه/ (٤٥٩٧). والترمذي /كتاب الإيمان/(٢٦٤٢) وقال حسن صحيح . وأحمد في المسند (٢/٣٣٢) وابن ماجه (٣٩٩٢). والحاكم (١/١٢٨) وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي . وابن حبان (١٨٣٤). وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحه للشيخ الألباني رقم(٢٠٣-٢٠٤)

(٢) - مختصر سنن أبي داود للمنذري بشرح الخطابي وتعليق ابن القيم. (٤/٧)

ثم إن مفهوم المخالفة في الحديث يدل على أن المراد بالفرق فيه الفرق المبتدعة غير الكافرة وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الفرقة الناجية لم يذكر وصفاً جامعاً يشمل أهل الاسلام الذي يدخل فيه أهل السنة والمبتدعة الضلال وإنما ذكر فيه أهل السنة -كما سيأتي تفصيل ذلك- فيقابل هذا الوصف من كان تفرقهم بسبب البدعة غير المكفرة.

ولهذا لما سئل عبد الله بن المبارك رحمه الله عن الجهمية وكيف لم يعدهم من أصول الفرق؟ فأجاب: بأنهم ليسوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم. فدل على أن المراد عنده بالفرق في الحديث التي لم تكفر ببدعتها.

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: (وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، قالوا: إن الجهمية كفار فلا يدخلون في الاثنتين والسبعين فرقة كما لايدخل فيهم المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الاسلام. وهم الزنادقة. وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم: بل الجهمية داخلون في الاثنين والسبعين فرقة.

إلى أن قال:

(وهذا ينبني على أصل آخر، وهو تكفير أهل البدع. فمن أخرج الجهمية منهم لم يكفرهم، فإنه لايكفر سائر أهل البدع بل يجعلهم من أهل الوعيد بمنزلة الفساق والعصاة، ويجعل قوله (هم في النار) مثل ماجاء في سائر الذنوب. مثل أكل مال اليتيم وغيره كما قال تعالى: ((إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً)).
ومن أدخلهم فيهم فهم على قولين:

منهم من يكفرهم كلهم، وهذا إنما قاله بعض المتأخرين المنتسبين إلى الأئمة أوالمتكلمين. وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة والشيعة المفضلة ونحو ذلك. ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لايكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع من هؤلاء وغيرهم خلافاً عنه أوفي مذهبه. حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم. وهذا غلط على مذهبه وعلى الشريعة.

ومنهم من لم يكفر أحداً من هؤلاء إلحاقاً لأهل البدع بأهل المعاصي. قالوا: فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لايكفرون أحداً بذنب فكذلك لايكفرون أحداً ببدعة). (١)

بل ذكر رحمه الله أن عدم تكفير هذه الفرق هو ماكان عليه الصحابة وماأجمع عليه الأئمة الأربعة وغير الأربعة.

قال رحمه الله: (ومن قال: إن اثنتين وسبعين فرقة كل واحدة منهم تكفر كفراً ينقل عن الملة فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفر كل واحدة من الثنين وسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضاً من تلك الفرق ببعض المقالات). (٢)

ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (وقد إختلفت الأمة في تكفير هؤلاء أصحاب البدع العظمى، ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم. والدليل عليه عمل السلف الصالح فيهم، ألا ترى إلى ما صنع علي رضي الله عنه في الخوارج؟ وكونه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام على مقتضى قوله تعالى: (وإن طائفتان من المؤمنين إقتتلوا فأصلحوا بينهما ... الآية) فإنه لما إجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم علي ولاقاتلهم، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم لقوله عليه الصلاة والسلام: ((من بدل دينه فاقتلوه)) ولأن أبا بكر رضي الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم، فدل ذلك على أختلاف مابين المسألتين). (٢)

٢- وإذا كان المراد بهذه الفرق في الحديث، الفرق المبتدعة التي لم تخرجها بدعتها إلى الكفر بل هي فرق مبتدعة لكنها من أهل القبلة، فهل يمكن تحديدها على التفصيل؟

---

(١) - مجموع فتاوى شيخ الإسلام -ابن تيمية- (٢/٢٥٠-٢٥٢).
(١) - كتاب الايمان -لابن تيمية- ص(٢٠٦).
(٢) - الأعتصام -للشاطبي- (٢/١٨٥-١٨٦).

والجـــــواب:

أن ذلك مما لايمكن لأنه لم يرد دليل بذلك والاستقراء التام غير ممكن لبقاء الزمن وقيام التكليف وكون الشبهات لاحصر لها.

وأما ما ورد عن بعض السلف كعبد الله بن المبارك ويوسف بن أسباط من الكلام في ذلك فقد يكون المراد به ذكر أصول الفرق في وقتهم.

وقد روى ابن أبي عاصم قال سمعت المسيب بن وضاح سنه تسع وعشرين ومائتين يقول: (أتيت يوسف بن أسباط فقلت: يا أبا محمد إنك بقية من مضى من العلماء وأنت حجة على من لقيت وأنت إمام سنة ولم آتك اسمع منك الأحاديث ولكن أتيتك أسأله عن تفسيرها، وقد جاء هذا الحديث. وذكر حديث الافتراق ثم قال: فما هذه الفرق حتى نجتنبهم؟. فقال: أصلها أربعة: القدرية والمرجئة والشيعة والخوارج فثمانية عشر منها في الشيعة). (١)

وأما إذا أريد بذلك أن هذه الفرق الأربع هي أصول الفرق على الأطلاق فهذا أيضاً مما لادليل عليه ولايمكن القطع به من جهة العقل.

لكن القول بعدم إمكان التعيين على التفصيل أوعدم إمكان أن تكون الفرق الأربع المذكورة هي أصل كل الفرق على الأطلاق. لايعني عدم الحكم على طائفة وفرقة بعينها بأنها من الفرق الضالة المبتدعة.

بل كل طائفة إجتمعت على أصل بدعي ووالت عليه وعادت عليه وفارقت أهل السنة والجماعة فهي ممن يدخل في عموم وصف الافتراق والضلالة واستحقاق الوعيد بالنار. وإذا كان العلم بالفرق الضالة لايمكن على التعيين ولايكون إلا بالنظر إلى مخالفتها للفرقة الناجية أهل السنة والجماعة في الضابط فما حقيقة هذا الوصف فإن كلاً يدعيه.

---

(١)- السنة لابن أبي عاصم (٤٦٣/٢).

وهنا يقال: إنه قد ثبت في بعض روايات الحديث تحديد وصف الفرقة الناجية فقد ورد في بعض الروايات قول الرسول صلى الله عليه وسلم أنها (من كان على ما أنا عليه وأصحابي) (١) وورد في روايات أخرى أنها (الجماعة). (٢) وهذان الوصفان معناهما واحد.

فأما الوصف الأول فمعناه ظاهر وهو أن شرط النجاة موافقة ماكان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته بحيث يكون المتبوع هو الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف المقتدى بهم هم الصحابة فلا يعترض على ذلك بقول إمام أوطائفة أو مقالات حادثة تجعل أصلاً يكون عليها الولاء والبراء.

وإنما لزم إتباع الصحابة لتحقيق وصف النجاة لأنهم قد حققوا الاتباع للرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكن فيهم إختلاف أو إفتراق مذموم وإن إختلفوا فانما يكون ذلك عن إجتهاد لايوجب فرقة بينهم لأن أصلهم واحد.

ثم إنه قد حصل التفرق والابتداع والاحداث في الدين بعدهم فمن كان على الحق فلا بد أن يكون عى ماكان عليه الصحابة. وأما أهل التفرق والاختلاف والبدعة فلا بد أن يتركوا بعض ماكان عليه الصحابة إلى غيره.

فاذا كان وصف النجاة ثابتاً للصحابة من جهة عدم إفتراقهم في الدين وكان الافتراق حادثاً بعدهم. وكان في الأمة بعدهم الفرقة الناجية والفرق الهالكة فانه ليس لفرقةٍ أن تدعي لنفسها وصف النجاة إلا إذا وافقت ماكان عليه الصحابة وأما إذا خالفته فلا تصح لها تلك الدعوى وهو مقياس ظاهر منضبط.

وأما عن الوصف الثاني للفرقة الناجية وأنها (الجماعة) فهو بمعنى الوصف الأول وذلك أن وصف الجماعة بإستقراء النصوص في ذلك لم يرد إلا بأحد معنيين:

(١-٢) - سبق تخريج الحديث قريباً.

الأول:

موافقة السنة الذي يقابله الإبتداع وهو المراد في هذا الحديث.

الثاني:

عدم الخروج على الإمام العادل. وهو المذكور في حديث حذيفة.

وقد ذكر الإمام الشاطبي ماورد عن السلف والعلماء في معنى الجماعة(١) فأجمل القول فيه وذكر مايشمل المعنيين. لكنه ذكر أربعة أقوال كلها تعود إلى المعنى الأول وذكر معنى خاصاً هو في حقيقته على المعنى الثاني وليس له بوصف الجماعة في هذا الحديث متعلق(٢)

فمن الأقوال في مفهوم الجماعة على المعنى الأول قول بعضهم: أنهم الصحابة على الخصوص. وليس المراد بهذا القول قطعاً أن الجماعة محصورة في الصحابة وأنها لاتكون بعدهم وإلا كانت جميع الفرق بعد الصحابة مبتدعة من أهل الوعيد وهذا لايستقيم بل لابد من وجود الفرقة الناجية وإستمرارها.

---

(١) - أنظر الاعتصام للشاطبي (٢/٢٥٨-٢٦٥).

(٢) - قول الإمام ابن جرير في معنى الجماعة ورد في سياق شرحه لحديث حذيفة في الفتن الذي فيه الأمر بلزوم طاعة الإمام العادل بعدم الخروج عليه وقول الرسول صلى الله عليه وسلم له في ذلك(تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قال فإن لم يكن لهم جماعة ولاإمام؟قال فاعتزل تلك الفرق كلها... الحديث)

- رواه البخاري /كتاب الفتن/ باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة .

- ورواه مسلم / كتاب الفتن / باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة.

أنظر الفتح (١٢/٣٥).

وقد ذكر الإمام ابن جرير الصواب في معنى الجماعة في الحديث فقال: (والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من إجتمعوا على تأميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة)

فتح الباري (١٢/٣٧)

ومعلوم أن الخروج على الإمام العادل في أصله معصية ولاعلاقة له بالبدعة إلا إذا كان الخروج مؤسساً على بدعة. فمفهوم الجماعة في حديث الإفتراق غير مفهومها في حديث الفتن. ولهذا سأل حذيفة الرسول صلى الله عليه وسلم عن حال لايكون فيها للمسلمين جماعة ولاإمام وأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك ومعلوم أن ذلك لايكون بالنسبة للجماعة المقابلة للبدعة بل هي مستمرة ولو لم يكن للمسلمين إمام فافترق المفهومان.

وإنما مراد من قال بهذا القول أن الجماعة المحضة من دون إختلاف كانت في عهد الصحابة ثم حصل الإختلاف بعدهم فالجماعة بعدهم هي التمسكة بما كانوا عليه. وهذا القول في معنى الجماعة نسبه الإمام الشاطبي إلى عمر بن عبد العزيز ويذكر قوله يتبين مراده فهو يقول: (سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا. الأخذ بها تصديق لكتاب الله وإستكمال الطاعة وقوة على دين الله. ليس لأحد تبديلها ولاتغييرها ولاالنظر فيما خالفها. من إهتدى بها مهتد، ومن إستنصر بها منصور ومن خالفها إتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ماتولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا) . (١)

فهذا قوله ليس فيه حصر مفهوم الجماعة في الصحابة دون من بعدهم. بل مراده أنهم القدوة للجماعة بعدهم. وأن من خالفهم فهو مبتدع

وهذا المفهوم للجماعة مطابق تمام المطابقة لقول الرسول صلى الله عليه وسلم في وصف الفرقة الناجية (من كان على ماأنا عليه وأصحابي).

يقول الإمام الشاطبي: (فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الأخرى في قوله عليه الصلاة والسلام (ماأنا عليه وأصحابي) فكأنه راجع إلى ماقالوه وماسنوه وماإجتهدوا في حجة على الإطلاق... إلى أن قال: فإذا كل ما سنوه فهو سنة من غير نظير فيه بخلاف غيرهم. فإن فيه لأهل الإجتهاد مجالاً للنظر رداً وقبولاً. فأهل البدع إذاً غير داخلين في الجماعة قطعاً على هذا القول).(٢)

ومما قيل في معنى الجماعة أيضاً أنهم جماعة أهل الإسلام إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من الملل إتباعهم وخصه بعضهم بجماعة العلماء والمعنى واحد فإن عامة المسلمين تبع لعلمائهم والإجماع إنما يكون من علمائهم.

---

(١) - الأعتصام للشاطبي. (٢/٢٦٢).
(٢) - المرجع السابق. (٢/٢٦٢).

وهذان القولان يرجعان إلى أن الجماعة هي موافقة الاجماع. لكنه قد حصل التفرق والاختلاف بعد الصحابة ولكل فرقة علماؤها. فاذا قلنا إن جميع العلماء لابد من إجماعهم لتحقق الاجماع فكيف يعتبر قول أهل التفرق والبدعة مع أنه مخالف للحق وبه إفترقوا عن الفرقة الناجية فكيف يكون قولهم شرطاً في وصف الجماعة مع أنهم قد إفترقوا به عن وصف الجماعة التي هي الفرقة الناجية؟ واذا كانت كل فرقة تدعي أنها هي الناجية وأنها الجماعة،مع أنهم مجمعون على أن الصحابة كانوا هم الجماعة قبل الاختلاف،فليكن ماكان عليه الصحابة مقياساً في معرفة الفرقة الناجية ومن تستحق وصف الجماعة عند الادعاء.

وبهذا نعلم أن هذين القولين يرجعان إلى المعنى الأول في وصف الفرقة الناجية وهو الاعتبار بما كان عليه الصحابة قبل الاختلاف لاننا إذا إشترطنا مخالفة إجماع علماء الأمة بعد الصحابة بما فيهم المبتدعة كان المبتدع من الجماعة وهو لم يكن مبتدعاً إلا وهو خارج عن وصف الجماعة لمخالفته للاجماع الحق الذي كان عليه الصحابه وهذا هو شعار جميع الفرق المبتدعة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (... وشعار هذه الفرق مفارقة الكتاب والسنة والإجماع. فمن قال بالكتاب والسنة والاجماع كان من أهل السنة والجماعة). (١)

فالجماعة على هذا موافقة الحق وليس لفرقة أن تدعي الحق إلا إذا وافقت الجماعة الأولى وهي جماعة الصحابة.

وبهذا فقد يكون المستحق للنجاة ووصف النجاة واحداً بين كثيرين مبتدعين ولايضره ذلك مادام موافقاً للحق. ولهذا قال أبو شامة: (حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة فالمراد لزوم الحق واتباعه وإن كان المتمسك به قليلاً والمخالف له كثيراً.

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام -ابن تيمية- (٢٦٤/٢).

لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم ولاتنظر إلى كثرة أهل الباطل بعددهم). (١)

وأما ماذكره الإمام الشاطبي رحمه الله في معنى الجماعة وأنهم السواد الأعظم فليس ذلك حقيقة الجماعة وإنما هو وصف من أوصافها من حيث العموم في الأمة وإلا فقد يكثر المبتدعة في أمكنة معينة فلا تكون كثرتهم حجة على أن ماهم عليه هو الحق كما تبين من قول الإمام أبي شامة السابق.

وحقيقة هذا القول. أن أهل السنة والجماعة والفرقة الناجية هم أغلبية الأمة وأما الفرقة المبتدعة فهم شواذ في الأمة. ولايبلغون بمجموعهم كلهم مبلغ الفرقة الناجية وحدها.

وذلك أن الأصل في كل مسلم أنه من الفرقة الناجية من أهل السنة والجماعة مالم يحدث منه إبتداع يلتزم به يفارق به الجماعة ويكون داخلاً في المبتدعة أهل الوعيد.

ولما ظن بعض من تكلم في هذا الحديث أن الثنتين والسبعين فرقة الهالكة هم غالبية الأمة وأن الفرقة الناجية قليلة في الأمة من حيث النظر إلى نسبتها إلى الفرق الأخرى من جهة العدد ضعف الزيادة التي في الحديث وهي (كلها في النار إلا واحدة)

يقول الإمام ابن الوزير: (واطرح قول من كفرهم بغير دليل شرعي متواتر قطعي إن كنت ممن يسمع ويعي، وحقق النظر في شروط هذه الصورة تعلم أنها لاتكون إلا في المعلوم من الدين بالضرورة ... وإياك والاغترار ب(كلها في النار إلا واحدة) فإنها زيادة فاسدة غير صحيحة القاعدة، لايؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة وعن ابن حزم(٢) أنها موضوعة غير موقوفة ولامرفوعة ..). (٣)

---

(١) - شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق -شعيب الأرناؤوط- ص(٢٤٥).
(٢) - ورد قول ابن حزم في الفصل في الملل والأهواء والنحل.(٢/٢٤٧-٢٤٨)
(٣) - العواصم والقواصم -لابن الوزير- (١/١٨٦-١٨٧).

والجواب عن ذلك:

١- أن كلام ابن الوزير يشعر أنه إنما ضعف زيادة (كلها في النار إلا واحدة) لما ظنه من أنه يلزم منه تكفير تلك الفرق. ولهذا قال: (واطرح قول من كفرهم بغير دليل شرعي..) لكن هذا غير لازم. بل الحديث إنما هو في الفرق المبتدعة التي لم تخرجها بدعتها إلى الكفر كما تقدم بيان ذلك.

وهذه الزيادة إنما هي من نصوص الوعيد كما في الوعيد للقاتل والزاني وآكل مال اليتيم فذاك وعيد فيما يتعلق بالبدعة وهذا وعيد فيما يتعلق بالمعصية. ومنهج أهل السنة عدم التكفير بمطلق البدعة والمعصية.

ثم إن في منهج أهل السنة أن نصوص الوعيد هي في بيان حكم من فعل تلك الذنوب وإن هذا جزاؤه أما أنه يلزم تحقق ذلك الوعيد في كل معين فهذا أمر آخر لايلزم بمجرد الوعيد العام. بل قد تقاتل الصحابة متأولين مجتهدين وليسوا بذلك الاقتتال من أهل الوعيد وقد لعن الرسول صلى الله عليه وسلم شارب الخمر لكنه نهى عن لعن الصحابي الذي شربها مع أنه جلده الحد لكنه بين أنه يحب الله ورسوله.

فالحكم المطلق بالوعيد لايلحق كل معين إلا بعد ثبوت شروط وإنتفاء موانع في حق المعين.

٢- أنه ليس كل من إنتسب إلى فرقة من الفرق الهالكة أونسب إليها يكون ذلك حقيقة في كل معين بل قد يكون إنتسابه إلى تلك الفرق عن جهل بأصولها ولو علمها لم يلتزم بها. وقد يكون عن شبهة يعذر المعين بها بحيث لايكون مبتدعاً صاحب هوى.

بل إن كثيرين من علماء الحديث وأهل السنة قد يُنسبون إلى بعض تلك الفرق الهالكة لموافقتهم لهم في بعض الجزئيات مع مخالفتهم لهم في الأصول ومنهج التلقي. وتكون تلك الموافقة إما عن غفلة منهم وحسن ظن عمن تلقوا منهم ذلك، وإما عن إجتهاد خاطئ وافقوا فيه بعض ماعليه تلك الفرق.

ومن كل ماتقدم يعلم أن الوعيد بالنار للفرق الهالكة لايلزم لحوقه بالمعين ولابد،كما لايقتضي التكفير والتخليد من باب أولى. وأن الحكم بذلك الوعيد متعلق بأمر باطن وهو أن يكون المعين مبتدعاً حقيقة ولايلزم ذلك بمجرد الانتساب إلى الفرق الهالكة.

((ضابط الاعذار بالشبهة))

ليس معنى الاعذار بالشبهة والتأول أن كل من ادعى ذلك فهو معذور مطلقاً.

بل الاعذار بالشبهة مقيد بألا يكون في أصل الدين الذي هو عبادة الله وحده والتحاكم إلى الشريعة وذلك هو مدلول الشهادتين.

كما أنه لاعذر بالشبهة فيما دون ذلك مما يتعلق بالالتزام التفصيلي مع عدم إحتمال أن يكون مدعيها غير مكذب ولامستحل على الحقيقة.

١ - فأما عدم الاعذار بالشبهة فيما يتعلق بمدلول الشهادتين فلأن تحقيقهما لايمكن مع الجهل بمدلولها أوحصول الشبهة فيه.

فمن سوغ لنفسه الشرك في عبادة الله، أو إتخذ من دون الله وسائط في الربوبية يسألهم ويتوكل عليهم كما يسأل الله ويتوكل عليه، أواعتقد أن غير الشريعة من القوانين الجاهلية أكمل منها، أوسوغ لنفسه عدم التحاكم إلى الشريعة، أوادعى أن التكاليف تسقط عنه، أواتبع أوصدق من إدعى النبوة، أوكره شرع الله، وادعى في كل ذلك أنه متأول لم يقبل منه ذلك. ولم يعذر بالشبهة فيه.

ولهذا أجمع علماء المسلمين على كفر الباطنية من نصيرية ودروز وإسماعيليه ونحوهم وأنهم لايعذرون بالشبهة لأن حقيقة مذاهبهم أنهم لايعبدون الله ولايلتزمون بشرائع الاسلام بل يؤولونها بمالا يمكن بحال أن يكون له وجه. ولذلك أولوا شرائع الإسلام الظاهر كالصلاة والزكاة والصوم والحج مما يعلم قطعاً أنه ليس لهم في ذلك شبهة.

ولذا فاليهود والنصارى أخف كفراً منهم. ولايثبت لهم وصف الاسلام ولو أقروا بالشهادتين وادعو الاسلام مع كل هذا إلا من تحققت توبته منهم فعبد الله وحده والتزم بشريعته وترك ماهو عليه من الباطل والتأويل الفاسد.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وقد سئل عن بعض هذه الفرق الباطنية ماحكمهم؟: قال: (هؤلاء الدرزية والنصيرية كفار باتفاق المسلمين، لايحل أكل ذبائحهم ولانكاح نسائهم بل ولايقرون بالجزية فإنهم مرتدون عن دين الإسلام. ليسوا مسلمين ولايهود ولانصارى، لايقرون بوجوب الصلوات الخمس ولاوجوب صوم رمضان ولاوجوب الحج، ولاتحريم ماحرم الله ورسوله من الميتة والخمر وغيرهما. وإن أظهروا الشهادتين مع هذه العقائد فهم كفار باتفاق المسلمين.

فأما النصيرية فهم أتباع أبي شعيب محمد بن نصير، وكان من الغلاة الذين يقولون: إن عليا إله.

إلى أن قال:

وأما الدرزية فأتباع هشتكين الدرزي وكان من موالي الحاكم أرسله إلى أهل وادي تيم الله بن ثعلبه فدعاهم إلى إلاهية الحاكم ويسمونه (الباري-العلام) ويحلفون به. وهم من الاسماعيلية القائلين بأن محمد بن إسماعيل نسخ شريعة محمد بن عبد الله وهم أعظم كفراً من الغالية يقولون بقدم العالم وإنكار المعاد وإنكار واجبات الإسلام ومحرماته وهم من القرامطة الباطنية الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب. وغايتهم أن يكونوا فلاسفة على مذهب ارسطو وأمثاله، أومجوساً. وقولهم مركب من قول الفلاسفة والمجوس ويظهرون التشيع نفاقاً). (١)

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/١٦١-١٦٢).

ولهذا لما ظهر أولهم في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكانوا يقولون إنه إله ويسجدون له حرّقهم بالنار. لأنه قد توعدهم أن يقتلهم أخبث قتله. ولم يخالفه الصحابة في ذلك وإنما كان ابن عباس رضي الله عنه يرى أن يقتلوا ولايحرقوا وقال: (لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لاتعذبوا بعذاب الله، ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: من بدل دينه فاقتلوه). (١)

* * *

٢- وأما مايكون المكلف معذوراً فيه بالجهل مما لايعلم إلا بالحجة الرسالية فهو معذور بالتأول فيه إذا أمكن أن يكون غير مكذب للرسول صلى الله عليه وسلم ولامستحل لفعله. وأما إذا لم يمكن ذلك فلا يعذر بشبهته.

ومعلوم أن الإمكان هنا لاينضبط بحد محدود يستوي فيه جميع المعينين وإنما هو أمر إعتباري نسبي إضافي.

فقد يعذر بعض الناس بشبهة دون أن يعذر بها غيرهم لاختلاف أحوال الناس وظهور آثار الرسالة أوخفائها ومايحيط بالمعين من ملابسات خاصة ونحو ذلك.

---

(١)- أخرجه البخاري. في /إستتابة المرتدين/. (٦٩٢٢).
والترمذي /كتاب الحدود/ (١٤٥٨).
وأبو داود /كتاب الحدود/ (٤٣٥١).
والنسائي في/تحريم الدم/ (٤٠٦٠).
وأحمد في المسند (٢٨٢/١).

وفرق بين الكلام في هذه المسألة من حيث المعتبر في الأعذار من حيث الأصل وأنه يدخل فيه جميع مالا يعلم إلا بالحجة الرسالية مطلقاً، وبين الكلام فيها من حيث التطبيق على واقع معين.

وذلك أن الكلام في الأعذار من حيث الأصل فيه تحديدٌ لمناط الحكم الشرعي، وأما تطبيق ذلك على معين فهو تحقيق لذلك المناط، وقد يقع الإختلاف في تحقيق المناط مع الإتفاق في أصل مناط الحكم.

فالأصل في الأعذار بالتأول من حيث مناط الحكم الشرعي أن كل مالايعلم إلا بالحجة الرسالية فالمكلف معذور بالتأول فيه. وأما تطبيق ذلك على المعين ومعرفة الحكم فيه فيتبع الإجتهاد في حال المعين وهل تعتبر شبهته أولا تعتبر.

ومعلوم أن التأول كلما كان في أمر ظاهر كان الأعذار أضيق وكلما كان في أمر خفي كان الأعذار أوسع. ثم لابد بعد ذلك من النظر في إمكان كون المعين متأولاً عن شبهة أو أن يكون تأوله مما لاتمكن فيه الشبهة بالنظر إلى القرائن والدلالات المختلفة. والأمر هنا إجتهادي لايخرم الخلافُ فيه ماتقرر من القاعدة في ذلك وهي أن المعتبر في الأعذار إمكان الشبهة في التأول.

يقول الإمام ابن الوزير رحمه الله وهو يحاول أن يضع ضابطاً للمعتبر من التأول في الإعذار وغير المعتبر: (إعلم أن أصل الكفر هو التكذيب(١) المتعمد لشئ من كتب الله تعالى المعلومة أولأحد من رسله عليهم السلام أولشئ مما جاؤوا به إذا كان المكذَّب به معلوماً بالضرورة من الدين.

---

(١) - كلام ابن الوزير هنا عن الكفر المتعلق بالتأويل لامطلق الكفر. ولذا علقه بالتكذيب. والتأويل داخل في عموم التأول وحكمه حكمه. فكل تأويل فهو تأول لكن لايلزم أن يكون كل تأول تأويلاً لنص شرعي.

ولاخلاف أن هذا القدر كفر ومن صدر عنه فهو كافر إذا كان مكلفاً غير مختل العقل ولامكره. وكذلك لاخلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم بالضرورة للجميع وتستر باسم التأويل فيما لايمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنى بل جميع القرآن والمعاد الأخروي من البعث والقيامة والجنة والنار.

ثم قال:

وإنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أوللأكثر لاالمعلوم له. وتأول وعلمنا من قرائن أحواله أنه ناقض التكذيب أوالتبس ذلك علينا في حقه وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الإعتقاد ومضادة الأدلة الجلية عقلاً وسمعاً ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة). (١)

وملخص مايريد الإمام ابن الوزير رحمه الله أن يقوله في كلامه النفيس هذا هو:

١- أن التكفير في التأويل متعلق بالتكذيب ولايمكن الحكم في ذلك إلا من جهة عدم إحتمال غيره ولذا حده بأنه في المعلوم ضرورة للجميع ومالايمكن تأويله إلا على جهة الرد والتكذيب.

٢- أن القرائن الظاهرة معتبرة في تبيّن حال المعين وأنها كافية في الدلالة على إحتمال عدم التكذيب الذي هو مناط التكفير في التأويل.

٣- وندرك من كلامه أيضاً تحرّجه من جعل المعلوم من الدين بالضرورة مناطاً لعدم الأعذار بالشبهة مطلقاً ولذا قيده مرة بقوله: المعلوم بالضرورة للجميع. وقيدة مرة أخرى في جانب نفي التكفير بقوله: المعلوم بالضرورة للبعض أو للأكثر لا له.

----

(١) - إيثار الحق على الخلق. -لابن الوزير- ص(٤١٥).

فرجع الأمر إلى أن التكفير متعلق بأن يكون المعين قد تأول فيما نحكم بأنه معلوم له بالضرورة بحيث لايكون له شبهة وهذا الحكم ليس مرتبطاً بالمخالفة لذاتها وكونها معلومة من الدين بالضرورة أم لا وإنما هو مرتبط بحال المعين وهل يمكن أن يحصل له فيما تأوله شبهة أم لا.

وبهذا يعلم أن مجرد إمكان عدم الشبهة الذي هو فرغ الحكم بأنه في أمر معلوم بالضرورة من الدين لايكفي لتكفير المعين إذا تأول بما يخالفه لأنه قد لايكون معلوماً عند كل معين، فالحكم بأن أمراً من الأمور معلوم ضرورة إنما هو من حيث العموم وقد يتخلف بالنسبة لبعض الأفراد.

وإنما المعتبر عدم إمكان الشبهة بحيث نحكم على المعين بعد تبين أمره وكنظر فيما تأوله وفي القرائن المحتفة بحاله.

وذلك أن الأعذار بالشبهة تابع للأعذار بالجهل وحكم حكمه. وقد تقدم أن مجرد إمكان العلم ليس كافياً في عدم الأعذار بالجهل فيما لايعلم إلا بالحجة الرسالية. بل لابد من عدم إمكان العلم حتى لانعذر الجاهل بجهله.

ولهذا لما تزوج رجل امرأة أبيه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتله كفراً ولم يعذر لابالجهل ولابالتأول والشبهة.

يقول البراء بن عازب رضي الله عنه: (مر بي خالي أبو بردة بن نيار ومعه لواء. فقلت: أين تريد؟ فقال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج إمرأة أبيه أن آتيه برأسه). (١)

يقول الامام الشوكاني رحمه الله: (فيه دليل على أنه يجوز للامام أن يأمر بقتل من خالف قطعياً من قطعيات الشريعة كهذه المسألة. فإن الله تعالى يقول: ((ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء..)) (النساء/٢٢).

---

(١)- أخرجه الترمذي /كتاب الأحكام/ (١٣٦٢) وحسنه.
وأبو داود /كتاب الحدود/ (٤٤٥٦).
والنسائي /كتاب النكاح/(٣٣٣١). وابن ماجه/كتاب الحدود/ (٢٦٠٧). قال الإمام الشوكاني: وللحديث أسانيد كثيرة منها مارجاله رجال الصحيح (نيل الأوطار). (٢٨٦/٧).

ولكنه لابد من حمل الحديث على أن ذلك الرجل الذي أمر صلى الله عليه وسلم بقتله عالم بالتحريم وفعله مستحلاً وذلك من موجبات الكفر). (١)

وهكذا لم يكتف الإمام الشوكاني هنا بمجرد كون المخالفة في أمر قطعي حتى بين أنه لابد أن يكون ذلك قد بلغه الحكم الشرعي بخصوص تلك المسألة حتى لايعذر بالجهل ولابالشبهة. فإذا فعل مافعل فإنه يكون لعظم فعلته مستحلاً لفعله بذلك فيقتل مرتداً.

ولايقال هنا إن قتل ذلك الرجل يمكن أن يكون مع الحكم بإسلامه، لأن القتل ليس حد الزاني وإنما كان يجلد إذا لم يكن قد أحصن أويرجم إذا كان محصناً.

ولايقال أيضاً إنه كان تعزيراً له مع إحتمال أن يكون مسلماً لأن التعزير بالقتل لايكون إلا لمن لايندفع شره إلا بالقتل. وهذا الرجل لم يكن منه فتنة كما تكون من الساعين في الأرض فساداً أوالداعين إلى بدعة وفعلتهم لايندفع شرها إلا بموت أصحابها ونحو ذلك.

وحال ذلك الرجل ليس كحال قدامة بن مظعون رضي الله عنه وأصحاب الذين إستحلوا شرب الخمر، وذلك أنهم إنما فعلوا ذلك تأولاً لدليل ظنوه دالاً على مااعتقدوه. فأمكن إعذارهم بالشبهة مع عظم مخالفتهم أيضاً.

---

(١) - نيل الأوطار (٧/٢٨٦).

الفصل الرابع:

التقية والاكراه.

التقيـــة والإكـــراه

التقية من الاتقاء، وهي: الاستخفاء بالإسلام لعذر يبيح ذلك، سواء كان ذلك بكتمان الدين وعدم إظهاره، أو بإظهار مايخالف الإيمان من كفر أو معصية في الظاهر فقط.

وهذه حالة إستثنائية لاتباح إلا لموجب، إذ الأصل في المسلم أن يتطابق ظاهره وباطنه بحيث يكون ظاهره لازماً لباطنه، وباطنه لازماً لظاهره. ولهذا كان التظاهر بكفر أو معصية من غير عذر نفاقاً وخداعاً لايصح بحال في غير التقية إلا في حال واحدة هي: أن يكون ذلك حيلة لمصلحة المسلمين في الحرب خاصةً دون غيرها لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (الحرب خدعة). (١)

ومثال ذلك مافعله نعيم بن مسعود رضي الله عنه حين أسلم أثناء حرب الأحزاب ولم يكن أحد يعلم بإسلامه. فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله. إني أسلمت فمرني بما شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما أنت رجل واحد فخذل عنا مااستطعت فإن الحرب خدعة). وذهب إلى كل من اليهود ومشركي قريش وأوهمهم بما فرق الله به بينهم وكان مع ذلك يتظاهر لكل منهم بالنصح وأنه لم يسلم فكتم إسلامه لأجل هذه المصلحة. (٢)

---

(١) - أخرجه البخاري /كتاب الجهاد والسير/ (٣٠٢٠).
وسلم /كتاب الجهاد/ (١٧٣٩). والترمذي /كتاب الجهاد/ (١٦٧٥)
وأبو داود /كتاب الجهاد/ (٢٦٣٦).

(٢) - أنظر زاد المعاد -لابن القيم- (٢/٢٧٢).

وأما الخدعة بإظهار الكفر فمثاله ماحصل من محمد بن مسلمه وصحبه حين قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (من لكعب بن الأشرف فانه آذى الله ورسوله. فقام محمد بن مسلمه فقال: يارسول الله أتحب أن أقتله؟ قال: نعم. قال: فأذن لي أن أقول شيئاً. قال: قل.

فأتاه محمد بن مسلمة فقال: إن هذا الرجل قد سألنا صدقة وإنه قد عنانا وإني قد أتيتك استسلفك. قال: وأيضاً والله لتملّنه.
قال: إنا قد إتبعناه فلا نحب أن ندعه حتى ننظر إلى أي شئٍ يصير شأنه ..الحديث) (١)
فهذا محمد بن مسلمة رضي الله عنه يستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقول شيئاً فيأذن له صلى الله عليه وسلم فيتظاهر أنه منافق وأنه لم يسلم رغبة في الإسلام حتى يستدرج كعب بن الأشراف وكان ذلك حين خرج له في الليل فقتله محمد بن مسلمة وأصحابه.

وهذا مما يدخل في عموم الأعذار بمثل هذا في الحرب، ولهذا بوب الإمام البخاري رحمه الله لهذه القصة بقوله: (باب الكذب في الحرب). وبوب لها الإمام ابي داود بقوله: (باب: العدو يؤتى على غرة ويتشبه بهم).

ومن كل ماسبق يعلم: أن التقية إذا لم تكن لعذر تباح له، ولم تكن في حرب فإنها لاتكون إلا نفاقاً. فإن كان التظاهر للكفار بما هو كفر كان كفراً ونفاقاً أكبر، وإن كان بمعصية لم يكن ذلك من النفاق المخرج من الملة.

بقي أن نعلم بعد ذلك أحكام التقية على التفصيل والفرق بين التقية بكتمان الدين، والتقية بإظهار الكفر ومناط الإعذار في كل

----

(١) - أنظر البخاري رقم (٤٠٢٧) من كتاب المغازي /باب قتل كعب بن الأشرف/.

أولاً- التقيه بكتمان الدين:

الأصل في المسلم القيام بدينه وإظهاره وعدم الاختفاء به، وهذا واجب عليه. لكنه قد يعيش في مجتمع لايستطيع فيه ذلك وإلا أوذي وفتن عن دينه، وهنا تجب عليه الهجرة إلى بلد يستطيع فيه إظهار دنيه.

وهذا الوجوب هو مناط إيجاب الهجرة على من فتن في دينه ولم يستطع إظهاره. ولاعلاقة لهذا بكون الدار دار كفر أولا فمتى تحقق الأمن للمسلم واستطاع إظهار دينه وموالاة المسلمين والبراءة من الكافرين لم تكن الهجرة واجبة عليه.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن فرض الهجرة على من أطاقها، إنما هو على من فتن عن دينه بالبلد الذي يسلم بها، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لقوم بمكة أن يقيموا بها بعد إسلامهم، العباس بن عبد المطلب وغيره إذ لم يخافوا الفتنة، وكان يأمر جيوشه أن يقولوا لمن أسلم (أن هاجرتم فلكم ماللمهاجرين وإن أقمتم فأنتم كأعراب، وليس يخيّرهم إلا فيما يحل لهم). (١)

لكن ليس كل أحد يفتن في دينه يستطيع الهجرة فما الحكم؟

إن الواجب على المسلم إن يظهر دينه بقدر إستطاعته فإن خاف الفتنة ولم يستطع الهجرة جاز له كتمان دينه وعدم إظهاره لئلا يفتن. لكن مع الاستمساك به في الخفاء وعدم مشايعة الكفار على كفرهم بل ولا على معاصيهم ابتداء من غير إكراه يبيح ذلك.

---

(١)- الأم -للإمام الشافعي- (١٦٩/٤-١٧٠).

ومن هذا يعلم أن إنكار من كان حاله كذلك لايمكن في الظاهر باليد ولاباللسان فيكفيه حينئذ الإنكار بالقلب الذي هو كره الكفر وأهله وعدم الرضى عنهم و عن كفرهم لأنه لايمكنه إلا ذلك.

وهذا هومعنى قول الرسول صلى اله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان). (١)

وأما من أستطاع إنكار المنكر في الظاهر فلم يفعل فانه يأثم لتركه الواجب عليه في ذلك. لكنه لايكفر بمجرد عدم إنكاره مع قدرته حتى يتحقق منه مايستوجب الكفر في الظاهر من قول أوفعل.

وقد شذ عن هذه القاعدة من يرون أن الأصل في الناس اليوم هو الكفر. فلم يكفهم إشتراط التبين لاثبات وصف الاسلام مع وجود مايدل عليه من الاقرار أومايقوم مقامه بدعوى أن الناس يجهلون مفهوم الشهادتين. حتى حكموا بأن عدم الاعتراض الظاهر على من يحكّمون غير الشريعة من القوانين الوضعية دليل كافٍ على الرضى في الباطن. وأنهم بذلك قد شايعوا حكامهم وتابعوهم على عدم تحكيم الشريعة. وأن ذلك هو الأصل فيهم حتى يظهر منهم مايدل على خلافه بعد التبين. ونتيجة هذا القول أن من لم يتبين إسلامه ولم يهاجر في مثل هذه الظروف يكون كافراً لاولاية بينه وبين المسلمين. (٢)

ويعتمدون في ذلك على مايفهمونه من آيات الأنفال في نفي الولاية بين المسلمين المهاجرين وبين من أسلم بمكة ولم يهاجر.

والآيات هي قول الله تعالى: ((إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض. والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا وإن إستنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير)). (الأنفال/٧٢)

---

(١) - رواه مسلم /كتاب الايمان/(٤٩). والترمذي/كتاب الفتن/ (٢١٧٢). وأبو داود /كتاب الملاحم/(٤٣٤٠). والنسائي/كتاب الايمان(٥٠٠٨). وابن ماجه /كتاب الفتن/(٤٠١٣).

(٢) - راجع الباب الثاني، الفصل الثاني، في الكلام عن كفر التولي والإعراض وضابط المحكومين بغير الشريعة ومتى يحكم عليهم بالكفر؟

إلى قوله تعالى: ((والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً لهم مغفرة ورزق كريم..)) . (الأنفال/٧٤)

والملاحظ أن الله قد ذكر مع المؤمنين من المهاجرين والأنصار طائفة ثالثة هم المؤمنون الذين لم يهاجروا.

وقد حكم اله تعالى أن لهذه الطائفة الثالثة حق النصرة في الدين إلا على قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق. لكن مع ذلك فليس لهم ولاية حتى يهاجروا ومعلوم علماً قطعياً أن الولاية المنفية عنهم ليست الولاية التي هي مقتضى الأخوة الإيمانية لتحقق وصف الإيمان لهم كما حكم الله به لهم.

وليست أيضاً ولاية النصرة مع أن الله قد أمر بنصرهم في الدين إذا لم يكن ثم ميثاق بين من استنصروا بالمسلمين عليهم وبين المسلمين.

فما هي الولاية المنفية عنهم في الآية إذن؟

لقد حصل اللبس في فهم المقصود بفهم الولاية هنا قديماً كما وقع ذلك حديثاً ونكتفي هنا ببيان الامام أحمد رحمه الله لذلك حيث يقول: (وأما قوله ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)). (التوبة/ ٧١) وقال في آية أخرى ((والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيْ حتى يهاجروا)). (الأنفال/٧٢) وكان عند من لايعرف معناه ينقض بعضه بعضاً.

أما قوله: ((الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيْ حتى يهاجروا)) يعني من الميراث،وذلك أن الله حكم على المؤمنين لما هاجروا إلى المدينة أن لايتوارثون إلا بالهجرة،فإن مات رجل بالمدينة مع النبي صلى الله عليه وسلم وله أولياء بمكة لم يهاجروا كانوا لايتوارثون.

وكذا إن مات رجل بمكة وله ولي مهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم كان لايرثه المهاجر،فذلك قوله: ((والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيْ)) من الميراث (حتى يهاجروا).

فلما كثر المهاجرون رد ذلك الميراث إلى الأولياء هاجروا أم لم يهاجروا، وذلك قوله: ((وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)). (الأحزاب/٦) وأما قوله: ((والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)) يعني في الدين والمؤمن يتولى المؤمن في دينه. فهذا تفسير ماشكّت فيه الزنادقة). (١)

وقد بين الأستاذ سيد قطب رحمه الله حكم هذه الطائفة الثالثة الذين آمنوا ولم يهاجروا وأنهم لايكفرون بمجرد ذلك فكان مما قاله: (ثم وجد أفراد آخرون دخلوا في هذا الدين عقيدة ولكنهم لم يلتحقوا بالمجتمع المسلم فعلاً.... وجد هؤلاء الأفراد سواء في مكة أوفي الأعراب حول المدينة يعتنقون العقيدة ولكنهم لاينضمون فعلاً للمجتمع الذي يقوم على هذه العقيدة، ولايدينون فعلاً دينونة كاملة للقيادة القائمة عليها..... إلى أن قال: فهؤلاء الأفراد ليسوا أعضاء في المجتمع المسلم ومن ثم لاتكون بينهم وبينه ولاية. ولكن هناك رابطة العقيدة). (٢)

ولأجل ماتقدم فإن الصحابة قد إختلفوا في شأن من أسلم بمكة وبقي فيها ولم يهاجر مع قدرتهم على ذلك ثم أكرهوا على القتال مع الكفار يوم بدر.

فمن الصحابة من تأسف لقتلهم، ومنهم من رأى أنهم يقتلون لأجل تفريطهم في عدم الهجرة حتى أكرهوا على القتال مع المشركين. ولو كانوا عندهم كفاراً لم يتأسفوا عليهم.

يقول الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: (إن ناساً من المسلمين لم يهاجروا كراهة مفارقة الأهل والوطن والأقارب ... فلما خرجت قريش إلى بدر خرجوا معهم كرهاً فقتل بعضهم بالرمي، فلما علم الصحابة أن فلاناً قتل وفلاناً قتل تأسفوا على ذلك. وقالوا: قتلنا إخواننا.

---

(١) - الرد على الجهمية، ضمن عقائد السلف. ص(٩٢).
(٢) - راجع في ظلال القرآن للشهيد - سيد قطب - رحمه الله ص(١٥٥٨-١٥٥٩)

فأنزل الله تعالى فيهم ((إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض -إلى قوله- وكان الله غفوراً رحيماً)). (النساء/٩٧)

فليتأمل الناصح لنفسه هذه القصة، وما أنزل الله فيها من الآيات، فإن أولئك لوتكلموا بكلام الكفر، وفعلوا كفراً ظاهراً يرضون به قومهم لم يتأسف الصحابة على قتلهم، لأن الله بين لهم وهم بمكة لما عذبوا قوله تعالى: ((من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)). (النحل/١٠٦)

فلو كانوا سمعوا عنهم كلاماً أوفعلاً يرضون به المشركين من غير إكراه ماكانوا يقولون: قتلنا إخواننا). (١)

---

(١) - مختصر سيرة الرسول ضمن المجموع ص(٢٤٢٢٢).

ثانياً- التقية بإظهار الكفر:

لايجوز بحال إظهار الكفر إبتداء من غير إكراه (١) بدعوى التقية. بل لايجوز ذلك بما هو معصية.

ولهذا لما فعل حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه مافعل من مكاتبة كفار قريش بخبر مسير الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين معه لفتح مكة لم يعذره الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أن بعض الصحابة كعمر رضي الله عنه قال إنه قد نافق.

لكن الرسول صلى الله عليه وسلم تبين حاله لإحتمال أن يكون فعله كفراً وردة عن الإسلام أو أن يكون معصية لاتخرجه من الملة.

فلما تبين للرسول صلى الله عليه وسلم حاله وأنه إنما كاتب قريشاً مصانعة ومداهنة لهم وتقية لأجل حفظ ماله وأهله بمكة لامظاهرةً للمشركين ولاموالاة لهم على دينهم. لم يكفره وكانت تلك المعصية منه مغفورة بحسنته العظمى يوم بدر فإذا كان هذا في معصية ولم يعذر حاطب رضي الله عنه بل كان آثماً بذلك فكيف بالكفر؟

فالتظاهر بكفر أومعصية من دون عذر يبيح ذلك يوجب المؤاخذه بحسب ماتحقق في الظاهر من كفر أومعصية.

وهذا الإشتراط في التقية هو حقيقة الفرق بين منهج أهل السنة في التقية ومنهج الشيعة في ذلك. فإن التقية عندهم هي الأصل،فتباح من دون إكراه موجب بل لمجرد إحتمال الضرر ولو لم يتحقق فعلاً. وهذا في الحقيقة نفاق وليس من التقية في شيئ .

---

(١) - سبق الكلام في استثناء الحرب فقط.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان هذه المسألة: (التقاة ليست بأن أكذب وأقول بلساني ماليس في قلبي فإن هذا نفاق، ولكن أفعل ماأقدر عليه كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. (١)

فالمؤمن إذا كان بين الكفار والفجار لم يكن عليه أن يجاهدهم بيده مع عجزه، لكن إن أمكنه بلسانه وإلا فبقلبه. مع أنه لايكذب ويقول بلسانه ماليس في قلبه، إما أن يظهر دينه وإما أن يكتمه، وهو مع هذا لايوافقهم على دينهم كله، بل غايته أن يكون كمؤمن آل فرعون وامرأة فرعون. وهو لم يكن موافقاً لهم على جميع دينهم، ولاكان يكذب ولايقول بلسانه ماليس في قلبه. بل كان يكتم إيمانه، وكتمان الدين شيئ وإظهار الدين الباطل شيئ آخر، فهذا لم يبحه الله إلا لمن أكره بحيث أبيح له النطق بكلمة الكفر، والله تعالى قد فرق بين المنافق والمكره.

والرافضة حالهم من جنس حال المنافقين لامن جنس حال المكره الذي أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان). (٢)

ومن هنا نعلم الفرق بين المناط في الأعذار بكتمان الدين وأنه العجز عن إظهاره ولو لم يكن إكراه. وأما إظهار الكفر والمعصية فلا بد لإباحة التقية فيه من الأكراه.

وذلك لأن القيام بتحقيق المطلوب مشروط بالاستطاعة وأما ترك المنهي فالأصل فيه الترك وليس مما تشترط فيه الأستطاعه، وإنما يكون إشتراط الإستطاعة عند الإكراه على المخالفة بفعل المنهي عنه.

----

(١) - سبق تخريجه قريباً.
(٢) - منهاج السنة النبوية -شيخ الإسلام ابن تيمية- (٢/٢٦٠).

ولهذا قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (... إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم). (١) فعمم الأمر بالامتناع عن كل منهي عنه. وقيد فعل المأمور بالاستطاعة.

وعلى هذا الأصل -أعني إشتراط الإكراه في التظاهر بالكفر. أدلة كثيرة. منها وهو أوضحها وأظهرها قول الله تعالى: ((من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم. ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لايهدي القوم الكافرين)). (النحل/١٠٦-١٠٧)

فلم يعذر الله أحداً في الكفر الظاهر بغير الإكراه. فمن تظاهر بالكفر ولم يكن مكرهاً فإنه لايكون إلا كافراً لانشراح صدره بالكفر لتلازم الظاهر والباطن.

فلا عذر لأحد في ذلك بغير الإكراه مطلقاً سواء كان كفره محبة لوطنه أولأهله وعشيرته أوتوقعه أذى الكفار ونحو ذلك.

يقول الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في بيان دلالة هذه الآية على هذا الأصل: (لم يعذر الله... إلا من أكره مع كون قلبه مطمئناً بالإيمان. وأما غير هذا فقد كفر بعد إيمانه سواء فعله خوفاً أومداراة أومشحة بوطنه أوأهله أوعشيرته أوماله، أوفعله على وجه المزح أولغير ذلك من الأغراض إلا المكره.

فالآية تدل على على هذا من وجهين:

الأولى: (إلا من أكره) فلم يستثن الله تعالى إلا المكره، ومعلوم أن الانسان لايكره إلا على الكلام أوالفعل، وأما عقيدة القلب فلا يكره عليها أحد.

----

(١)- رواه البخاري /كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة(٧٢٨٨).
ومسلم /كتاب الحج/(١٣٣٧). والترمذي/كتاب العلم/(٢٦٨١).
والنسائي /كتاب الحج/ (١٦١٩).

والثانية: قوله تعالى: ((ذلك بأنهم إستحبوا الحياة الدنيا على الآخرة)). (النحل/١٠٧) فصرّح أن هذا الكفر والعذاب لم يكن بسبب الاعتقاد أوالجهل أوالبغض للدين أومحبة الكفر وإنما سببه أن له في ذلك حظاً من حظوظ الدنيا فآثره على الدين). (١)

ولهذا فإنه لما كان بمكة قوم قد نطقوا بالشهادتين لكنهم ظاهروا المشركين من غير إكراه لم يعذرهم الله تعالى بل حكم بنفاقهم وكفرهم وبين ذلك للمسلمين فقال تعالى: ((فمالكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهدوا من أضل الله ومن يضلل فلن تجد له سبيلاً. ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولاتتخذوا منهم ولياً ولانصيراً). (النساء/٨٨)

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (قال العوفي عن ابن عباس نزلت في قوم كانوا بمكة قد تكلموا بالإسلام وكانوا يظاهرون المشركين فخرجوا من مكة يطلبون حاجة لهم فقالوا: إن لقينا أصحاب محمد فليس علينا منهم بأس. وإن المؤمنين لما أخبروا أنهم قد خرجوا من مكة قالت طائفة: إركبوا إلى الجبناء فاقتلوهم فإنهم يظاهرون عليكم عدوكم. وقالت فئة أخرى من المؤمنين سبحان الله أوكما قالوا أتقتلون قوماً قد تكلموا بمثل ماتكلمتم به من أجل أنهم لم يهاجروا ولم يتركوا ديارهم فستحل دماءهم وأموالهم فكانوا كذلك فئتين والرسول عندهم لاينهى واحداً من الفريقين عن شيّ فنزلت ((فمالكم في المنافقين فئتين.. الآية)). رواه ابن أبي حاتم وقد روى عن أبي سلمه بن عبد الرحمن وعكرمة ومجاهد والضحاك وغيرهم قريب من هذا). (٢)

---

(١) - كشف الشبهات -للشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب- ضمن مجموعة مؤلفاته العقيدة والآداب الإسلامية ص(١٨٠).
(٢) - تفسير ابن كثير (٥٢٢/١).

فهؤلاء لما ظاهروا المشركين ووالوهم على دينهم لم ينفعهم ماتظاهروا به من الإسلام(١) لأن ماضلوه لم يكن تقية أكرهوا عليها وإنما كان إختياراً منهم لذلك فلم يكن لهم عذر وعلى هذا الأصل تفهم آية التقية وهي قول الله تعالى: ((لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيْ إلا أن تتقوا منها تقاه ويحذركم الله نفسه....)). (آل عمران/٢٨).

وقد فهمت هذه الآية على وجهين:

فمن العلماء من يرى أن التقية المقصودة في الآية ليست فعلاً يفعله المسلم أوقولاً يقوله وإنما هي من جنس كتمان الدين ويتحقق ذلك بعدم البراءة من الكافرين لأن الأصل في المسلم في غير حال التقية البراءة منهم وموالاة المؤمنين.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (معلوم أن التقاة ليست بموالاة، ولكن لما نهاهم الله عن موالاة الكفار إقتضى ذلك معاداتهم والبراءة منهم ومجاهرتهم بالعدوان في كل حال إلا إذا خافوا من شرهم فأباح لهم التقية، وليست التقية بموالاة). (٢)

ومن العلماء من فهم أن التقية في الآية ليست مجرد عدم البراءة من الكافرين وإنما هي مصانعتهم ومداهنتهم بالقول دون موافقتهم بالعمل.

---

(١)- هذا السبب هو الموافق لظاهر الآية وسياقها. وأما ماورد عن زيد بن ثابت أن ذلك كان في المنافقين الذين رجعوا يوم أحد إلى المدينة فبعيد وإن كان في الصحيحين. لأن المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة أحد لم يكن عليهم هجرة،كيف وهم في دار الهجرة؟ وقد قال الله تعالى: ((فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا)) ولأجل هذا رجح الإمام الطبري وغيره أن المقصود بالآية من كانوا بمكة على ماسبق وصفهم.

(٢)- بدائع الفوائد -لابن القيم- (٦٩/٢).

يقول الامام ابن جرير رحمه الله: (إلا أن تتقوا منهم تقاه: أي إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافونهم على أنفسكم فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم وتضمروا العداوة ولاتشايعوهم على ماهم عليه من الكفر ولايعينوهم على مسلم بفعل). (١)

والذي يظهر أن المقصود بالتقية في الآية ليس مجرد عدم البراءة من المشركين عند الخوف والضرورة وإن كان ذلك مباحاً. كما أنه لافرق بين الموالاة والمصانعة باللسان دون العمل عند الخوف أيضاً.

وإنما المقصود بالآية أن موالاة الكافرين بقول أوفعل وموافقتهم على دينهم في الظاهر خروج من الملة وهذا لايكفي في تحقيقه في المعين مجرد عدم البراءة من المشركين. ولهذا علق الله وصف الموالاة في الآية بقوله تعالى: ((ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيْ)). (آل عمران/٢٨)

وأما التفريق بين القول والفعل فلا وجه له فكما يكون الكفر بمظاهرة المشركين بالفعل فكذلك بالقول ولافرق. ولهذا كان الاعذار بالتقية عاماً في قوله تعالى: ((من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.. الآية). (النحل/١٠٦) وعمار الذي بسببه الآية إنما أكره على القول لاعلى الفعل.

فمعنى الآية على هذا هو: أن مظاهرة المشركين مطلقاً سواء كان ذلك بقول أوفعل موالاة لهم وخروج من الملة من حيث الأصل. إلا أن يكون ذلك تقية. والتقية في ذلك لاتكون بمجرد الخوف وتوقع الضرر وإنما تكون بحصول الإكراه حقيقة.

فهنا فرق بين التقية بكتمان الدين والذي يكفي في الأعذار فيه مجرد خوف الضرر لكن إظهار الكفر لابد فيه من تحقيق الإكراه لامجرد الخوف والتوقع.

---

(١) - جامع البيان لابن جرير (٢٢٨/٢).

ولهذا نهى الله تعالى عن موالاة أهل الكتاب وبين أن موالاتهم ولو مع الخوف كفر فقال تعالى: ((ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض. ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لايهدي القوم الظالمين. فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتي بالفتح أوأمر من عنده فيصبحوا على ماأسروا في أنفسهم نادمين)). (المائدة/ ٥١-٥٢)

فلم يجعل الله مجرد الخشية من أن تكون الدائرة والغلبة للكافرين عذراً في موالاتهم، بل جعل من تولاهم معتذراً بذلك منهم ثم بين أنه لايفعل ذلك إلا من كان في قلبه مرض النفاق.

ومثل هؤلاء في عصرنا من يحكّمون القوانين الوضعية ويرفضون الحكم بالشريعة ويعتذرون بالخوف من الكافرين لو إلتزموا بالشريعة ويقولون (نخشى أن تصيبنا دائرة) ويسوفون في أمر تحكيم الشريعة مدّعين إنتظار الظرف المناسب!!

والحقيقة أن ذلك لايدخل في حكم الإكراه بل ولافي أحكام الضرورة. فإنه لامانع إبتداء من إعلان تحكيم الشريعة إلا الخوف وموالاة الكافرين، وإنما يكون المانع عند تطبيق بعض مايتعلق بتنفيذ الحكم بالشريعة على التفصيل بعد إقرارها ابتداءً بحيث تكون هي أصل التشريع وهذا مما يدخل تحت قاعدة التكليف على قدر الإستطاعة. فمن عجز عن تطبيق بعض أحكام الشريعة بعد التسليم لها ورفض ماسواها من القوانين الجاهلية كان معذوراً.

ولابد من التفريق بين هاتين الحالتين.

ومما يدل على أن موالاة الكافرين خوفاً منهم أومشحة بالوطن كفر مالم يكن ذلك عن إكراه، ماذكره الله عن نبيه شعيب عليه السلام وتهديد قومه له بإخراجه من أرضهم إن لم يعد في ملتهم ويوافقهم على ماهم عليه.

ولكن نبي الله شعيباً عليه السلام قال كما حكى الله عنه: (قد إفترينا على الله كذباً إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها. ومايكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا، وسع ربنا كل شيٌ علما،على الله توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين). (الأعراف/٨٩)

حـد الإكـراه:

من تظاهر بالكفر وهو كاره له غير راض عنه وإنما فعله تقية لما حصل له من الإكراه فإنه معذور لعدم تحقق القصد منه إلى مابه الكفر وكون قلبه مطمئناً بالإيمان ولو كان ظاهره بخلاف ذلك.

والإكراه المعتبر هنا هو ماانتفى فيه الرضى بالكفر مع كون المكره مكلفاً مختاراً لما فعله قاصداً إليه غير ملجأ بحيث ينتفي قصده بالكلية.

وذلك أن المكره مكلف ولايكون مكلفاً إلا إذا كان مختاراً أن يفعل ماأكره عليه أو ألا يفعل.أما إذا لم يكن مختاراً ولايمكنه ذلك فإنه لايكون مكلفاً ولااعتبار لعمله الظاهر ولايدخل في أحكام التقية إبتداءً.

وعلى هذا فلا بد من التفريق بين الرضى الذي حقيقته طمأنينة القلب وانشراحه وبين الإختيار الذي حقيقته مجرد تحقق القصد إلى إيقاع الفعل الظاهر سواء رضي عنه الفاعل أم لا.

فالرضى بالكفر هو مناط التكفير وأما الإختيار والقصد إلى الفعل الظاهر فهو مناط التكليف.

لكن هل معنى هذا أن الرضى أمر باطن لايمكن الحكم عليه؟

الحقيقة أن من كان مكلفاً مختاراً، وتظاهر بشيء من أعمال الكفر ولم يكن مكرهاً لايكون إلا كافراً ولو إدعى أنه كاره لعمله في الباطن لأن هذا حقيقة التلازم بين الظاهر والباطن، فلا عبرة إذن بدعوى الكره وعدم الرضى عن الكفر الظاهر مع عدم الإكراه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معنى قول الله تعالى: ((من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً... الآية)). (النحل/١٠٦)

(فإن قيل: فقد قال تعالى: ((ولكن من شرح بالكفر صدراً قيل: وهذا موافق لأولها، فإنه من كفر بغير إكراه فقد شرح بالكفر صدراً، وإلا تناقض أول الآية وآخرها، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره وذلك يكون بلا إكراه لم يستثن المكره فقط، بل كان يجب أن يستثني المكره وغيره إذا لم يشرح صدره، وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعاً فقد شرح بالكفر صدراً وهي كفر.

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ((يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبؤهم بما في قلوبهم، قل استهزؤا إن الله مخرج ماتحذرون، ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن. لاتعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم، إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين)). (التوبة/٦٢-٦٥) فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم: إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له، بل كنا نخوض ونلعب، وبيّن أن الاستهزاء بآيات الله كفر، ولايكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام، ولو كان الإيمان في قلبه منعه أن يتكلم بهذا الكلام). (١)

وعلى هذا فلا بد لدرء وصف الكفر عن المعين الذي تظاهر بما هو كفر من أن يكون مكرهاً وإلا كان كافراً.

وإذا تبين ذلك فهل للإكراه حد يستوي فيه جميع أفراد المعينين؟.

---

(١)- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٢٠/٧).

والجـــواب:

أنه ليس للإكراه حد منضبط يحكم به على جميع المعينين بل يختلف الحكم فيه باختلاف النظر في ثلاثة أمور هي:

١- حال المكره. فإن الناس يختلفون في قدراتهم ومكانتهم وتحملهم للإكراه.

٢- حال من وقع منه الإكراه. فإن الأمر في ذلك أيضاً مختلف.

٣- الأمر الذي وقع عليه الإكراه. وهذا ظاهر أيضاً،فليس الإكراه على الكفر كالإكراه على المعصية. وليس الإكراه على مجرد القول كالإكراه على القول والفعل أومجرد الفعل وهكذا.

■ فأما إختلاف الناس في قدراتهم ومكانتهم فظاهر فقد يكون إكراها في حق إنسان ماليس بإكراه في حق غيره لإختلافهما في تحمل الإكراه حتى قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: (مامن ذي سلطان يريد أن يكلفني كلاماً يدرأ عني سوطاً أوسوطين إلا كنت متكلماً به). (١)

ثم إن إكراه العالم مثلاً ليس كإكراه غيره فإنه قد يضل بعض الناس بتقية العالم وأخذه بالرخصه.

ولهذا شدد الإمام أحمد رحمه الله في هذا الأمر حين سئل عن العالم وهل له أن يأخذ بالتقية في فتواه فقال: (إذا أجاب العالم تقية،والجاهل بجهل فمتى يتبين الحق؟). (٢)

----

(١)- المحلى لابن حزم (٣٣٦/٨).
(٢)- البحر المحيط لابي حيان (٤٢٤/٢).

وصدق الامام أحمد رحمه الله فإنه ماوقع اللبس والغبش في الأمة إلا بمداهنة العلماء وتجرؤ الجهال بالإفتاء بلا علم.

وقد جعل رحمه الله من نفسه مثلاً في ذلك فلم يداهن ولم يلن حين فتن على القول بخلق القرآن لما علم من إفتتان الناس وإنطماس وجه الحق لو فعل ذلك.

■ وأما إختلاف الاكراه بإختلاف حال من يقع منه فظاهر. وفرق بين من يعلم أنه عازم على إنفاذ وعيده وبين المهدد الذي يحتمل منه ذلك فقط. وفرق أيضاً بين من كان له سلطة في تحقيق ماتوعد به وبين من كان دون ذلك .

■ وأما اختلاف الاكراه باختلاف الأمر المكره عليه فأمر التفاوت فيه واسع فما كان إكراهاً في شئ قد لايكون إكراهاً في شئ آخر.

يقول الامام النووي في بيان هذا التفاوت: (لايشترط سقوط الاختيار. بل إذا أكرهه على فعل يؤثر العاقل الاقدام عليه حذراً مما تهدده به حصل الاكراه. فعلى هذا ينظر فيما يطلبه منه، ومايهدده به،فقد يكون الشئ إكراهاً في مطلوب دون مطلوب وفي شخص دون شخص). (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في نفس المسألة (تأملت المذاهب فوجدت الاكراه يختلف باختلاف المكره. فليس المعتبر في كلمات الكفر كالاكراه المعتبر في الهبة ونحوها. فإن الامام أحمد قد نص في غير موضع على أن الاكراه على الكفر لايكون إلا بالتعذيب من ضرب أوقيد. ولايكون الكلام إكراهاً وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها بمسكنه فلها أن ترجع على أنها لاتهب له إلا إذا خافت أن يطلقها أويسئ عشرتها. فجعل خوف الطلاق أوسوء العشرة إكراهاً؛

---

(١)- روضة الطالبين للامام النووي (٨/ ٦٠).

ومثل هذا لايكون إكراهاً على الكفر، فإن الأسير إذا خشي الكفار أن لايزوجوه أوان يحولوا بينه وبين أمرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر). (١)

وقد يعظم الأمر وينحسر الاعذار بالتقية حتى لايعذر بها كما في حال المكره على الكفر مع الدوام على ذلك لافي حالة عارضة.

ولهذا لما سئل الامام أحمد رحمه الله عن الرجل يؤسر فيعرض على الكفر ويكره عليه أله أن يرتد؟ فكرهه كراهة شديدة. وقال: مايشبه هذا عندي الذي أنزلت فيهم الآية من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، أولئك كانوا يرادون على الكلمة ثم يتركون يعملون ماشاؤوا، وهؤلاء يريدونهم على الإقامة على الكفر وترك دينهم). (٢)

وبعد كل هذا:

فانه إذا كان الرضى بالكفر الظاهر هو مناط التكفير على الحقيقة، ولم يمكن الحكم عليه ومعرفته إلا من حيث دلالة الظاهر عليه، وكان الاكراه مانعاً من الحكم بتكفير المعين، ولم يكن الإكراه محدوداً بحد منضبط يستوي فيه جميع أفراد المكلفين. فلم يبق إذن إلا إعتبار الاكراه ماأمكن أن يكون عذراً في دره الحكم بوصف الكفر للمعين. حتى إذا لم يمكن بحال أن يكون المعين مكرهاً ولو إدعاه كان كافراً.

ومعلوم أن مجرد عدم إحتمال الاكراه أمر إضافي نسبي يختلف من معين إلى آخر وأنه لابد للتحقق منه من تبين حال كل معين على التفصيل قبل الحكم عليه بأن ماادعاه إكراهاً محتملٌ أوغير محتمل.

---

(١) - مجموعة التوحيد ص(٢٩٧).
(٢) - المغني لابن قدامة (١٤٧/٨).

وهنا قد يحصل الخلاف في حكم معين وهل هو معذور أم غير معذور للاختلاف في أن ماإعتذر به من الاكراه محتمل أوغير محتمل. وهذا خلاف في تحقيق مناط الحكم. لكن الذي لايصح الخلاف فيه هو مناط الحكم لاتحقيق مناطه.

* * *

التقية مباحة والصبر أولى:

كل ماسبق من الكلام عن التقية إنما يدل على إباحتها لرفع الحرج الذي هو من مقاصد الشريعة ومقتضى رحمة الله بعباده.

لكن ذلك لايدل على مشروعيتها وجوباً أوإستحباباً بل الأصل هو عدم التقيه. وإنما يكون الأعذار بالتقية كحالة عارضة مؤقتة تقتضي عدم الحرج ورفع الأثم فقط.

وعلى هذا فالصبر والأخذ بالعزيمة أولى من الترخص ولو وصل الإكراه إلى حد القتل.

ولهذا يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله). (١)

---

(١)- أخرجه الحاكم في مناقب الصحابة (١٩٥/٢).

وتأمل صبر بلال رضي الله عنه وقد كان (تفعل به الأفاعيل حتى إنهم ليضعوا الصخرة العظيمة على صدره في شدة الحر ويأمرونه أن يشرك بالله فيأبى عليهم ويقول: أحد، أحد. ويقول: والله لو أعلم كلمة أغيض لكم منها لقلتها رضي الله عنه وأرضاه.

وكذلك حبيب بن زيد الأنصاري لما قال له مسيلمة الكذاب: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ فيقول: نعم، فيقول: أتشهد أني رسول الله؟ فيقول: لاأسمع فلم يزل يقطعه إرباً إرباً وهو ثابت على ذلك.

.... وكذلك عبد الله بن حذافة السهمي رضي الله عنه حين أسره الروم وجاءوا به إلى ملكهم فقال له تنصر وأنا أشركك في ملكي وأزوجك ابنتي،فقال له: لو أعطيتني جميع ماتملك وجميع ماتملكه العرب على أن أرجع عن دين محمد صلى الله عليه وسلم طرفة عين مافعلت. فقال إذاً أقتلك، فقال: أنت وذاك، فأمر به فصلب وأمر الرماة فرموه قريباً من يديه ورجليه وهو يعرض عليه دين النصرانية فيأبى ثم أمر به فأنزل، ثم أمر بقدر من نحاس فأحميت وجاء بأسير من المسلمين فألقاه وهو ينظر فإذا هو عظام تلوح، وعرض عليه فأبى فأمر به أن يلقى فيها فرفع في البكرة ليلقى فيها فبكى فطمع فيه ودعاه فقال: إني إنما بكيت لأن نفسي واحدة تلقى في هذه القدر الساعة في الله،فأحببت أن يكون لي بعدد كل شعرة في جسدي نفس تعذب هذا العذاب في الله..). (١)

وكذلك خباب بن الأرت عذب فكان (يأخذه المشركونفيوقدون له ناراً ثم يلقونه فيها فما يطفؤها إلا شحم ظهره). (٢)

---

(١) - تفسير ابن كثير (٥٨٩/٢).
(٢) - الإصابة -لابن حجر- (٤١٦/١).

وتأمل قصة الأخدود وما كان من حال الغلام في الصبر على أن يقتل ليهتدي الناس بسببه. (١)

وقصة مؤمن آل فرعون حينما صرخ في قومه وتوعدهم بعذاب الله بعد أن كان يكتم إيمانه. وقصة مؤمن سورة يس وقد أمر قومه باتباع الرسل فقال: ((ياقوم إتبعوا المرسلين،إتبعوا من لايسألكم أجراً وهم مهتدون،ومالي لاأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون،أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لاتغن عني شفاعتهم شيئاً ولاينقذون إني إذاً لفي ضلال مبين إني آمنت بربكم فاسمعون)). (يس/٢٠-٢٥). فقتله قومه فقال بعد موته: ((ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين)). (يس/٢٧)

والأمثلة على نحو ذلك كثيرة من أحوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجاهدين الصابرين من هذه الأمة ومن سبقها. مما يدل على المنزلة الرفيعة لمن أخذ بالعزيمة وترك الرخصة ولو كانت مباحة.

* * *

---

(١)- أخرجه مسلم/كتاب الزهد والرقائق/ (٣٠٠٥).
والترمذي /كتاب التفسير/ (٣٣٤٧).

((مراجع البحث))

١ - إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد
عبد السلام اللقاني. مطبعة بولاق مصر سنة١٢٩٦هـ.
٢ - أحكام أهل الذمة
للامام ابن القيم- تحقيق: د. صبحي الصالح.
دار العلم للملايين، بيروت ط:الثانية سنة١٤٠١هـ.
٣ - إحياء علوم الدين.
للغزالي. دار الندوة الجديدة، بيروت.
٤ - الارشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد.
للجويني - تحقيق د. أسعد تميم .
مؤسسة الكتب الثقافية، ط:الأولى سنة ١٤٠٥هـ.
٥ - إرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل.
للشيخ الألباني. المكتب الإسلامي ط: الأولى سنة١٣٩٩.
٦ - أساس التقديس.
للرازي،مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة سنة١٣٥٤هـ.
٧ - الاستقامة:
لشيخ الإسلام ابن تيمية -تحقيق د. محمد رشاد سالم.
طبع جامعة محمد بن سعود الإسلامية. ط: الأولى سنة١٤٠٣هـ.
٨ - اشتقاق أسماء الله الحسنى.
لأبي القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي.
تحقيق: د. عبد الحسين المبارك.
مؤسسة الرسالة ط: الثانية سنة ١٤٠٦هـ.
٩ - أصول الإسلام.
لمحمد عبده. ضمن مجموعة: (الإسلام دين العلم والمدنية)
دراسة د. عاطف العراقي، دار سينا للنشر.
١٠ - أصول الدين.
للبغدادي. دار الآفاق الجديدة. بيروت ط:الأولى سنة١٤٠١هـ.
١١ - أصول الدين.
للرازي. مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف.
مكتبة الكليات الأزهرية.

١٢- أضواء البيان.
للشيخ محمد الأمين الشنقيطي -عالم الكتب- بيروت.
١٣- الاعتصام.
للشاطبي، دار المعرفة. بيروت.
تعليق: محمد رشيد رضا. سنة ١٤٠٢هـ.
١٤- إعلام الموقعين.
لابن القيم. تقديم طه عبد الرؤوف.
دار الجيل. بيروت. سنة١٩٧٢م
١٥- إغاثة اللهفان.
لابن القيم -دار المعرفة. بيروت - تعليق: محمد حامد الفقي.
١٦- اقتضاء الصراط المستقيم.
لابن تيمية - مطابع المجد التجارية،
تعليق: محمد حامد الفقي.
١٧- الأم.
للإمام الشافعي. دار الفكر. بيروت ط:الأولى سنة١٤٠٠هـ.
١٨- إيثار الحق على الخلق.
لابن الوزير - دار الكتب العلمية - بيروت.
١٩- الإيمان.
لشيخ الإسلام ابن تيمية. المكتب الإسلامي.
ط: الثالثة. سنة١٤٠١هـ.
٢٠- كتاب الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته.
للقاسم بن سلام. ضمن أربع رسائل
بتحقيق الشيخ الألباني. دار الأرقم - الكويت.
٢١- بدائع الفوائد.
لابن القيم - دار الكتاب العربي. بيروت.
٢٢- البداية والنهاية.
لابن كثير - مكتبة المعارف - بيروت. ط: الرابعة سنة١٤٠١هـ
٢٣- البحر المحيط.
لأبي حيان - مطبعة السعادة. مصر ،ط: الأولى سنة١٣٢٨هـ.
٢٤- تأسيس النظر.
للدبوسي، وبهامشه: رسالة في أصول الكرخي.
المطبعة الأدبية القاهرة. ط: الأولى.

٢٥- تحفة المريد على جوهرة التوحيد.
إبراهيم البيجوري. ط:الأولى. المطبعة الخيرية مصر سنة١٢٠٤هـ.
٢٦- تحكيم القوانين.
مكتبة الصحابة الإسلامية - الكويت.
للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
٢٧- التذكرة في أصول الموتى وأمور الآخرة.
للقرطبي -دار الفكر- بيروت.
٢٨- الترغيب والترهيب.
للمنذري. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
مطبعة السعادة بمصر ط: الأولى سنة ١٢٧٩.
٢٩- التسعينية.
لشيخ الإسلام ابن تيمية. ضمن الفتاوى الكبرى له.
(المجلد الخامس). دار المعرفة - بيروت.
٣٠- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي.
عبد القادر عودة. دار العروبة - مصر ط:الثالثة سنة١٣٨٣هـ
٣١- تطهير الإعتقاد عن أدران الإلحاد.
للصنعاني. تعليق الشيخ: اسماعيل الأنصاري.
ط: الثالثة سنة ١٣٩٦هـ.
٣٢- تعظيم قدر الصلاة.
لمحمد بن نصر المروزي. مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
ط: الأولى سنة١٤٠٦هـ.
٣٣- التفسير السياسي في الإسلام في مرآة كتابات الأستاذ المودودي والشهيد سيد قطب.
لأبي الحسن الندوي. دار القلم الكويت ط:الثالثة سنة١٤٠١هـ
٣٤- تفسير القرآن العظيم.
لابن كثير. دار الفكر. بيروت سنة١٤٠١هـ.
٣٥- تفسير المنار.
محمد رشيد رضا- دار المنار - مصر - ط:الرابعة سنة١٣٧٢هـ
٣٦- التكفير. جذوره وأسبابه ومبرراته.
نعمان السامرائي. دار المنارة. ط:الأولى سنة١٤٠٤هـ.
٣٧- التكفير والهجرة وجها لوجه.
رجب مدكور. مراجعة: علي جريشة سنة١٩٨٣م.
وهو مشتمل على مجموعة من المخطوطات المهمة خاصة في موضوع التوقف والتبيّن.

٣٨- تلخيص الحبير.
لابن حجر. تعليق عبد الله اليماني.
٣٩- تمام النعمة بالدين الكامل.
للشيخ محمد الأمين الشنقيطي. دار ابن القيم ط:الأولى سنة١٤٠٧هـ
٤٠- تهذيب الآثار.
لابن جرير الطبري -تحقيق د. ناصر الرشيد وعبد القيوم عبد رب النبي- مطابع الصفا- مكة سنة١٤٠٢هـ.
٤١- كتاب التوحيد.
للشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب.
ضمن مجموع مؤلفاته. طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية قسم (العقيدة والآداب الإسلامية).
٤٢- التوسمات. شكري مصطفى. مخطوط.
٤٣- تيسير العزيز الحميد.
سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب.
المكتب الإسلامي ط: السادسة سنة١٤٠٥هـ.
٤٤- جامع البيان.
لابن جرير. دار الفكر. بيروت سنة١٤٠٥هـ.
٤٥- جامع العلوم والحكم.
لابن رجب. مطبعة البابي الحلبي.
مصر. ط:الرابعة سنة١٣٩٢هـ.
٤٦- حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية.
مصر ط: الثانية سنة١٣٢٠
٤٧- حقيقة الإيمان. عبد الله القنائي.
٤٨- الحكم بغير ماأنزل الله وأهل الغلو.
محمد سرور بن نايف زين العابدين.
دار الأرقم ط:الثانية سنة١٤٠٨هـ.
٤٩- الحكم وقضية تكفير المسلم
سالم البهنساوي- دار البحوث العلمية-الكويت ط:الثالثةسنة١٤٠٥هـ
٥٠- الحكومة الإسلامية.
للخميني. تقديم وتعليق د. محمد الخطيب. دار عمار.
ط:الأولى سنة١٤٠٩هـ.
٥١- درء تعارض العقل والنقل.
لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق د:محمد رشاد سالم.
طبع جامعة محمد بن سعود الإسلامية ط: الأولى سنة١٣٩٩هـ.

٥٢- دعـاة لاقضـاة.
الأسـتاذ حسـن الهضيبي
-دار الطباعة والنشر الاسـلامية- القاهـرة.
٥٣- دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب.
عـرض ونقـض. عبـد العـزيز العبـد اللطـيف.
دار طيبـة- الريـاض. سـنة ١٤٠٩هـ.
٥٤- ذكـرياتي مع جماعـة المسـلمين (التكفير والهجرة).
عبد الرحمن أبو الخير.
دار البحـوث العلميـة- الكويـت. ط:الأولـى سنة١٤٠٠هـ
٥٥- الـرد عـلى البكـري.
لشـيخ الإسـلام ابن تيمـية.
الدار العلميـة. دلهـي. ط: الثانية سـنة١٤٠٥هـ.
٥٦- الـرد عـلى الجـهمية.
للإمام أحمـد: ضمن مجموعة (عقـائـد السلف)
تحقيـق د.علي سـامي النشـار وعمـار الطالبي. منشـأة المعـارف.
الأسـكندرية سـنة١٩٧١م.
٥٧- الرسـائـل الشـخصية للشـيخ محمـد بن عبـد الوهاب.
ضمـن مجموع مـؤلفـاته. طبـع جامعة الإمام محمد بن سـعود
الإسـلاميةالقسـم الخامـس.
٥٨- رفـع المـلام عن الأئمـة الأعـلام.
لشـيخ الإسـلام ابن تيـمية.
مؤسسـة مكـة للطباعـة. ط: الخامسـة سـنة١٣٩٦هـ.
٥٩- روح المعـانـي.
محمـود شـكري الآلوسـي. إدارة الطباعة المنيرية.
٦٠- روضـة الطـالبيـن.
للأمـام النـووي -المكتـب الإسـلامي. ط:الأولى.
٦١- زاد المعـاد.
لابـن القيـم حققـه وخـرج أحاديثـه: شـعيب الأرنـاؤوط.
وعبد القادر الأرناؤوط. مؤسسـة الرسـالة. ط: الثانية سـنة١٤٠١هـ.
٦٢- سـفينـة الراغـب ودفينـة الطـالـب.
محمـد راغـب باشـا. المطبعة المصرية. بـولاق سنة١٢٨٢.
٦٣- سـلسـلة الأحـاديث الصحيحة.
للألبـانـي. المكتـب الإسـلامي.

٦٤- سنن ابن ماجه.
ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.
٦٥- سنن أبي داود.
اعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس.
٦٦- سنن الترمذي.
وهو المسمى (الجامع الصحيح). تحقيق: أحمد شاكر وآخرين.
٦٧- سنن النسائي.
ترقيم: عبد الفتاح أبو غدة.
٦٨- السنة.
لابن عاصم. حققه وخرج أحاديثه الشيخ الألباني.
المكتب الاسلامي. ط: الثانية سنة١٤٠٥هـ.
٦٩- السنة.
لعبد الله بن الأمام أحمد.
تحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني. دار ابن القيم
ط: الأولى سنة١٤٠٦هـ.
٧٠- شأن الدعاء.
للخطابي- تحقيق أحمد يوسف الدقاق. دار المأمون
للتراث. دمشق. ط: الأولى سنة١٤٠٤هـ.
٧١- شرح الأصول الخمسة.
للقاضي عبد الجبار. مكتبة وهبة -القاهرة. ط:الأولى سنة١٣٤٨هـ.
٧٢- شرح السنة.
للبغوي. تحقيق وتخريج. شعيب الارناؤوط. بيروت.
٧٣- شرح العقائد النسفية
سعد الدين التفتازاني- مصر ط: الأولى سنة١٣٢١هـ.
٧٤- شرح العقائد الطحاوية.
تحقيق شعيب الأرناؤوط. نشر مكتبة البيان دمشق
ط: الأولى سنة١٤٠١هـ.
٧٥- شرح الفقه الأكبر.
لعلي القاري. دار الكتب العلمية. بيروت ط:الأولى سنة١٤٠٤هـ.
٧٦- شرح المواقف.
للشريف الجرجاني. طبعة استانبول. سنة١٢٥٧هـ.
٧٧- شفاء العليل.
لابن القيم. دار المعرفة بيروت. سنة١٣٩٨هـ.

٧٨- الصارم المسلول.
لابن تيمية. دار الكتب العلمية. بيروت سنة١٣٩٨هـ.
٧٩- الصحاح.
للجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.
٨٠- صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم.
للألباني. المكتب الإسلامي ط:الحادية عشرة سنة١٤٠٢هـ.
٨١- صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط.
لابن الصلاح. تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر.
دار الغرب الإسلامي سنة١٤٠٤هـ.
٨٢- الطبقات الكبرى.
للشعراني. مكتبة: محمد علي صبيح. مصر.
٨٣- طريق الهجرتين.
لابن القيم. دار الكتب العلمية. بيروت ط: الأولى سنة١٤٠٢هـ.
٨٤- ظاهرة الارجاء في الفكر الإسلامي.
د. سفر الحوالي. رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى.
٨٥- العبودية.
لشيخ الإسلام ابن تيمية. مكتبة المعارف. الرياض. سنة١٤٠٤هـ.
٨٦- عمدة التفسير.
أحمد شاكر. دار المعارف. مصر سنة١٣٧٦هـ.
٨٧- العواصم والقواصم.
لابن الوزير. تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
دار البشير. الأردن. ط: الأولى سنة١٤٠٥هـ.
٨٨- فتح الباري.
لابن حجر. الطبعة السلفية. مكتبة الرياض الحديثة.
٨٩- فتح القدير.
للشوكاني. دار المعرفة بيروت.
٩٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل.
لابن حزم. دار المعرفة. بيروت. ط:الثانية سنة١٣٩٥هـ.
٩١- فقه الكتاب والسنة ورفع الحرج عن الأمة.
وهو الرسائل الماردينية. لابن تيمية. تحقيق: فريد ابن
أمين الهنداوي. دار الكتب العلمية. بيروت ط:الأولى. سنة١٤٠٦هـ.
٩٢- فيض الباري.
شرح صحيح البخاري. للكشميري. دار المعرفة-بيروت.
٩٣- في ظلال القرآن.
سيد قطب. دار الشرق. بيروت. ط: الثامنة سنة١٣٩٩هـ.

٩٤- قرة عيون الموحدين.
عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ. طبع إدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد. ط: الثالثة سنة١٤٠٤هـ.
٩٥- القضاء والقدر في الإسلام.
د. فاروق الدسوقي. دار الدعوة -الإسكندرية.
٩٦- كشف الشبهات.
للشيخ محمد بن عبد الوهاب. ضمن مجموع مؤلفاته. طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. القسم الأول. (العقيدة والآداب الأسلامية)
٩٧- مجمع الزوائد.
للهيثمي. دار الكتب بيروت. ط: الثانية.
٩٨- مجموعة التوحيد. دار العروبة قطر.
٩٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية-
جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد.
١٠٠- المحلى.
لابن حزم. ادارة الطباعة المنيرية. مصر سنة١٣٥٢هـ.
١٠١- مختصر سنن أبي داود.
للمنذري بشرح الخطابي. وتعليق ابن القيم. وتحقيق- أحمد شاكر محمد حامد الفقي. دار المعرفة بيروت. سنة١٤٠٠هـ.
١٠٢- مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم.
للشيخ محمد بن عبد الوهاب. ضمن مجموع مؤلفاته.
طبع جامعة الإمام. القسم الثالث.
١٠٣- مدارج السالكين.
لابن القيم. تحقيق: محمد حامد فقي.
دار الكتاب العربي. بيروت. سنة١٣٩٢هـ.
١٠٤- المرتضى.
لأبي الحسن الندوي. دار القلم. دمشق. ط: الأولى سنة١٤٠٩هـ.
١٠٥- المسامرة للكمال بن أبي شريف شرح المسايرة.
للكمال بن الهمام. طبعة استانبول سنة١٤٠٠هـ.
١٠٦- المستدرك على الصحيحين.
للحاكم. مع تلخيص الحافظ الذهبي.
١٠٧- مصباح الظلام في الرد على من كذب على الشيخ الإمام.
دار الهداية. الرياض.
عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ.

١٠٨- المصطلحات الأربعة في القرآن.
لأبي الأعلى المودودي. دار القلم. الكويت. ط: الرابعة سنة ١٣٨٩هـ.
١٠٩- معارج القبول.
للشيخ حافظ الحكمي. طبع إدارة البحوث العلمية والأفتاء والدعوة والإرشاد.
١١٠- معاني القرآن.
للفراء. عالم الكتب. بيروت. ط: الثانية سنة ١٩٨٠م.
١١١- المغني في أبواب العدل والتوحيد.
للقاضي عبد الجبار. مطبعة البابي الحلبي. القاهرة سنة ١٣٨٥هـ.
١١٢- المغني.
لابن قدامة. مكتبة الرياض الحديثة.
١١٣- مفاتيح الغيب.
للرازي. المطبعة البهية المصرية. ط: الثانية.
١١٤- مفاهيم يجب أن تصحح.
محمد علوي مالكي. دار الانسان. مصر. ط: الأولى سنة ١٤٠٥هـ.
١١٥- مفتاح دار السعادة.
لابن القيم. دار الفكر. دمشق. سنة ١٤٠٢هـ.
١١٦- مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد.
للشيخ محمد بن عبد الوهاب. ضمن مجموع مؤلفاته.
طبع جامعة الإمام. القسم الأول.
١١٧- مقالات الإسلاميين.
للأشعري. تحقيق: ريتر ط: الثالثة. سنة ١٤٠٠هـ.
١١٨- مقومات التصور الإسلامي.
سيد قطب. دار الشروق. ط: الأولى. سنة ١٤٠٦هـ.
١١٩- الملل والنحل.
للشهرستاني. تحقيق: محمد سيد كيلاني.
دار المعرفة بيروت. سنة ١٤٠٠هـ.
١٢٠- منهاج أهل الحق والأتباع.
سليمان بن سحمان. دار مروان. القاهرة. سنة ١٤٠١هـ.
١٢١- منهاج التأسيس والتقديس في كشف شبهات داود بن جرجيس.
لعبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ.
وتتمته كتاب: فتح المنان.
لمحمود شكري الآلوسي. مطبعة أنصار السنة المحمدية
مراجعة: محمد حامد الفقي. سنة ١٣٦٦هـ.

١٢٢- الموافقات.
للشاطبي. تعليق عبد الله دراز. المكتبة التجارية الكبرى. مصر.
١٢٣- الموطأ.
للإمام مالك. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٢٤- النهاية في غريب الحديث.
لابن الأثير. تحقيق: طاهر الزاوي. ود. محمود الطناحي.
ط: الأولى سنة١٣٨٣هـ.
١٢٥- نيل الأوطار.
للشوكاني. دار الفكر بيروت. ط: الأولى. سنة١٤٠٢هـ.

((محتويات البحث))

رقم الصفحة

رقم الصفحة

(البـــاب الثانـــي)

رقم الصفحة

(الباب الثالث)

رقم الصفحة